الدكتور مصطفى مرتضى علي محمود

# المثقف والسلطة

## دراسة تحليلية لوضع المثقف المصري في الفترة من ١٩٧٠ - ١٩٩٥








دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبده غريب

# المثقف والسلطة

دراسة تحليلية لوضع المثقف المصري في الفترة من

١٩٧٠ - ١٩٩٥

# المثقف والسلطة

## دراسة تحليلية لوضع المثقف المصري في الفترة من ١٩٧٠ - ١٩٩٥

الدكتور مصطفى مرتضى علي محمود

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

الكتـــــــاب : المثقف والسلطة
دراسة تحليلية لوضع المثقف المصرى
فى الفترة من ١٩٧٠ ـ ١٩٩٥
المؤلـــــــف : مصطفى مرتضى على محمود
تاريخ النشر : ١٩٩٨م


الناشـــــــر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبده غريب
شركة مساهمة مصرية
المركز الرئيسى : مدينة العاشر من رمضان
والمطابــــــع المنطقة الصناعية (C1)
ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧
الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون
الدور الأول - شقة ٦
ت ، ف : ٢٤٧٤٠٣٨
التـــــوزيـــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)

رقـم الإيـــداع : ٩٨/٢٥٤٨
الترقيـم الدولى : ISBN
977-303-006-7

بسم الله الرحمن الرحيم

**إهـــــداء.. إلى**

من أضاءوا لى شمعة فى ايام مظلمة

أبـــى.. أمـــى. اخــوانى

زوجتـــــى...

نــــورا...

ســـــاندى...

## فهرس الموضوعات

الموضوع رقم الصفحة

## الفصل الخامس

## التحولات البنائية وتأثيرها على طبيعة العلاقة بين الدولة والمثقف المصرى ( ١٩٧٠-١٩٩٠)

تمهيد.

**أولا** : التحول الى الانفتاح (التداخل بين العوامل الداخلية والخارجية).

**ثانيا** : ملامح البنية السياسية فى السبعينيات والتحول الى التعددية.

١- التعدد الحزبى المقيد فى ظل رأسمالية الدولة التابعة.

٢- تفاقم التناقضات الطبقية وظهور الحاجة الى التعددية الحزبية.

٣- إشكالية الديموقراطية والعلاقة بين المثقف والسلطة.

**ثالثا** : التحولات الاقتصادية وتغير أنساق القيم الاجتماعية والثقافية.

دور الدين كأيديولوجيا فى فترة السبعينيات.

**تعقيب:**

**خطة الدراسة الميدانية**

**أولا** : أهداف الدراسة.

**ثانيا** : عينة الدراسة ( حجمها وأسلوب اختيارها ومبرراته).

**ثالثا** : أدوات تحليل البيانات الميدانية ومعالجتها.

التحليل الرأسى.

التحليل الأفقى

**الفصل السادس**

**الديموقراطية بين الواقع والممكن**

**تحليل ( لرؤى المثقفين المصريين)**

**تمهيد** : حول إشكالية الديمقراطية

**أولا** : حول مفهوم الديمقراطية

**ثانيا** : محددات الوعى السياسى والمشاركة السياسية

**ثالثا** : المثقفون والقرار السياسى (الفجوة بين المثقفين والدولة ).

رابعا : دور المؤسسات الرسمية فى تشكيل الوعى الثقافى والسياسى للجماهير.

المؤسسات التربوية

المؤسسات الدينية

وسائل الاعلام

**خامسا** : إشكالية التحول الديموقراطى فى مصر ودور مؤسسات المجتمع المدنى والجمعيات الأهلية والشعبية.

مناقشة ختامية وتحليليه

**الفصل السابع**

**تغير وظائف الدولة وقضية العدالة الاجتماعية**

**تحليل ( لرؤى المثقفين المصريين)**

**تمهيد** : حول مفهوم العدالة الاجتماعية وأشكاليتها

**أولا** : حول مفهوم العدالة الاجتماعية وموقف التيارات الفكرية المختلفة

**ثانيا** : موقف التيارات الفكرية من قضية العدالة الاجتماعية خلال المرحلة الناصرية من ٥٢ – ٧٠

**ثالثا** : الانفتاح الاقتصادى وقضية العدالة الاجتماعية وتحولات الاقتصادى المصرى نحو الخصخصة.

**رابعا** : العدالة الاجتماعية بين السياسات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدنى ودور المثقف المصرى.

خاتمة تحليلية:

## الفصل الثامن

## إشكالية الأصالة والمعاصرة فى الفكر المصرى

## (جوانب الانفصال والتكامل)

**تمهيد** : حول إشكالية الأصالة والمعاصرة.

**أولا** : حول مفهوم الأصالة والمعاصرة عند التيارات الفكرية المختلفة.

**ثانيا** : إشكالية الأصالة والمعاصرة فى الفكر المصرى , الأبعاد المحلية والعالمية.

**ثالثا** : تطور أشكال التعبير الدينى غير الرسمى ودور المؤسسات الدينية الرسمية فى تنمية الوعى الفكرى والدينى.

**رابعا** : التغلغل الثقافى وإشكالية الأصالة والمعاصرة والبحث عن نموذج حضارى , ( رؤية مستقبلية ).

رؤية إستشرافة

**أولا** : المراجع العربية.

**ثانيا** : المراجع الانجليزية.

# الفصل الأول

# إشكالية تعريف المثقف

**محتويات الفصل**

أولاً : مقدمة حول موضوع الدراسة وأهميه على المستوى العالمى والإقليمى والمحلى.

ثانياً : مفاهيم الدراسة: رؤية نظرية ونتهجية:

١- مفهوم المثقف : التحديد الفردى لتعريف المثقف.

٢- التحديد الاجتماعى لمفهوم المثقفين.

٣- مفهوم السلطة.

## أولاً : موضوع الدراسة وأهميته على المستوى العالمى والاقليمى والمحلى:

يكاد ما يقارب قرنا من الزمان يمر على الوطن العربى الآن بعد استشعاره لتا خره التاريخي وإفاقته على حالة الدونية الحضارية التى يعيشها ، خلال هذه الفترة الطويله تبلورت العديد من الرؤى والتيارات الفكرية والمذهبية التى حاولت تشخيص هذا الواقع الجديد وتشريحه لتبين مكامن النقص وأستشراف الحلول ، فقد ظهرت إلى الوجود تيارات فكرية وممارسات متنوعه بدءا من الحركات الأصوليه بمختلف الوانها مرورا بالليبرالية ودعاه التقنية وصولا إلى التيارات القومية والاشتراكية.

لقد كان هم كل هذه التيارات إستدراك التخلف التاريخي وتحقيق التقدم المنشود الذى يعيد للأمه العربيه مكانتها ودورها فى التاريخ الحديث . الا أن العديد من الظروف والعوامل تضافرت لتجعل الاختيار صعبا وعسيرا أمام كل تيار من هذه التيارات . من هذه العوامل ماهو خارجي ومنها ماهو داخلى ، بعضها موضوعى يعود إلى طبيعة البنيات الاجتماعية والسياسية والثقافية ، وبعضها ذاتى يعود إلى التصورات والارادات والافراد. وأذا كنا نحاول التمييز بينها فليس ذلك الامن قبيل التصنيف فى سبيل الفهم . لان هذه العوامل متداخله ومتشابكه فيما بينها . ولعل أعتى هذه العوامل تمثل فى ان عملية الاستنهاض لم تكن تتوقف فقط على الأستعداد الذاتى وعلى حسن النيه وصفاء الأرادة ، بل كذلك على وجود واقع عالمى جديد انتقل فيه مركز الثقل والقرار من العالم العربى ذاته إلى المنطقة الحضارية الاوروبية .

إذ أفاق الوطن العربى على توازن عالمى جديد سلب العالم العربى حريه القرار وحريه الوجود . هذه السيطرة لم تكن سيطرة على الأرادة السياسية العربية فقط ، بل كانت سيطره سياسيه وأستغلالا اقتصاديا وأستتباعا ثقافيا وفكريا ، ورغم أشكال المقاومة التى أبدتها الأمه العربية قطريا وقوميا للخروج من التخلف

وتحقيق الاستقلال السياسى والتحرر الاقتصادى والثقافى ، الا أن تلك المقاومة قد باءت بالفشل .

وهكذا ظلت الأمه العربيه تتراوح فى محاولتها بين الرغبة فى التحرر والنهوض وواقع السيطرة العالمية الذى تتجدد أشكاله ومحاولاته باستمرار.[١]

**فعلى المستوى الاقتصادى :-** تعثرت محاولات التنميه الاقتصادية لأنها حدثت في الأغلب الأعم ضمن نموذج رأسمالى مشوه يكرس التبعية بدلا أن يكسر طوقها وتزايدت مديونية الوطن العربى فى الفترة الاخيرة بشكل مهول ، وأرتفعت معدلات التضخم بسبب أرتباط الاقتصاديات العربية بالسوق الغربية بل وتعثرت سياسه التكامل بين الاقتصاديات العربية بسبب ولاء كل منها للاقتصاد الرأسمالى ، فلم تنشأ السوق العربية المشتركة التى كان من الممكن أن تكون إحدى أدوات التحرر الأقتصادى . بل إن الغرب الرأسمالى نجح فى تحويل الموارد الاقتصادية العربية الى آداة للسيطرة على الدول العربية، بالاضافه الى سعى الدول الرأسمالية الغربية الى اجهاض معظم محاولات التصنيع للتنمية التى سعت هذه البلدان العربيه الى تحقيقها من أجل التخلص من السيطره والاستغلال الاقتصادى الذى تعرضت لهما طوال المراحل التاريخية ، لأن السيطره الاقتصاديه الغربيه لا تسمح الا بانتاج مايغدو لها عناء مكلفا . وهكذا لم تستطع الدول العربيه ان تطور الانتاج الفلاحى وتحقيق الامن الغذائى لشعوب تتزايد نسبيتها السكانيه تزايدا متسارعاً، وبذلك ظلت اقتصاديات العالم العربى تتخبط بين التبعية الاقتصادية والتكنولوجية والماليه والنقديه للاقتصاديات الغربية ، وأصبح الاقتصاد العربى كله تحت رحمة صندوق النقد الدولى باعتباره إحدى آليات التبعية الاقتصاديه ، والذى استطاعت القوى الاوروبية الرأسماليه الغربيه من خلاله السيطره على الفائض

---

[١] مجلة الوحدة، مهام المثقف العربى وتحديات المرحلة الراهنة، المجلس القومى للثقافة العربية، العدد ٦٦ مارس ١٩٩٠، ص ص٣-٤.

الاقتصادى المنتج محليا في البلدان العربية المتخلفة وتحويله الى العواصم الرأسماليه الغربيه المتقدمه صناعيا.

**اما على المستوى الاجتماعي :-** فقد أدى التدخل المباشر للغرب والسيطره الاقتصاديه إلى خلل كبير فى التوازن بين القطاعات الاجتماعية مما أذكى التفاوت الانتاجى بين القطاعات والجهات وتسبب فى استفحال الفقر وارتفاع معدلات الهجرة الداخلية والخارجية ، وقد أدى هذا التفكك العشوائى لجسم المجتمع العربى إلى تعميق الهوة بين الطبقات وتفسخ قيم التعاضد والتماسك الاجتماعى وعلاقاته التى كان المجتمع العربى التقليدى قائما عليها ، فتفككت البنيات الاجتماعية التقليدية كالأسرة والقبيله وحصل نوع من المسخ الاجتماعى انعكس على الانسان العربى ونشأت التجمعات السكنية الهجينه فى المدن التى داهمها الاكتظاظ ومايرتبط به من عنف وانحراف . مما اعطى للواقع الاقتصادى العربى صوره رأسماليه همجيه لاتعرف العقلنه ولا التخطيط العقلانى ، وبالتالى فقد أرتبطت علاقات الاستغلال والتبعية التى مارستها القوى الاوروبية الرأسماليه ولازالت تمارس على مجتمعات العالم الثالث بعامه والمجتمعات العربيه والشرق أوسطيه بخاصه ، علي تغير ملامح الخريطه الطبقية والاجتماعية فى هذه المجتمعات ، مما أدى الى تشوه أنساق القيم الاجتماعية التقليدية التى كانت تمثل دعائم أساسية فى تماسك هذه البنيات التقليدية .(1)

- **أما الخريطة السياسية العربية :-** فقد عرفت ترسيخ وتعميق الكيانات القطرية واستفحال ظاهرة الصراع بين هذه الكيانات القطرية إما لاسباب تتعلق بالحدود الموروثه عن الاستعمار او بسبب الصراعات المذهبية او بسبب المحاور والتحالفات . وان ممارسة السلطة التى كان من المفروض ان تتطور لتحقيق الديموقراطية والعداله الاجتماعية على المستويين الاجتماعى والسياسى وفى أتجاه نظم ديموقراطية حقيقية يقوم فيها الحكم على أساس سلطة الشعب التى تقوم على

---

(1) المصدر السابق، ص ص ٥-٦.

حرية الاختيار والاراده ، فلم تحقق التطور المنشود . بل ان غياب الحريات الأساسية كحرية الاجتماع والأنتماء وأنشاء الاحزاب والمنظمات وحرية الرأى والفكر ظل سمة اساسيه للحياة السياسيه العربيه الحديثه . هذا بجانب الطغيان السافر للمجتمع السياسى والعسكرى على المجتمع المدنى والمحلى .

هذه السمات التى لمسناها فى المجالات الاقتصاديه والاجتماعية والسياسيه انعكست بشكل مباشر فى المجال الثقافى والفكرى ، فالثقافة العربية بصفه عامه والثقافه المصريه بصفه خاصه تختنق اليوم فى المؤسسات الرسمية التى تحاول ترسيم الثقافة وتدجينها وتطويعها لخدمة مصالح وأهداف النظام السياسى القائم ومن ثم اصبحت الثقافة السائدة هى تلك التى تعبر عن مصالح الفئات والطبقات الاجتماعية التى تتمتع بنفوذ اجتماعى واقتصادى وسياسى . وليست الثقافه الشعبية أو الجماهيرية . والامر لم يقف عند حدود استتباع المجتمع المدنى للمجتمع السياسى والعسكرى ، بل تسعى السلطات الحاكمه الى أبتلاع الفكر والثقافة والعقل وإلحاق ذلك كله بالدوله والسلطه ليصبح مجرد صدى لها وأداة تبرير وتسويغا للممارسات السياسيه المختلفه ، فالثقافة الرسميه هى فى الأساس ثقافه تبرير وثقافه تسيير الأمر الواقع تفتقد البعد التحليلى والبعد النقدى الذى يسم كل ثقافة لا تدور فى ركاب السلطه وبالتالى هى ثقافه سلطويه مغلقه تفتقد كل بعد استراتيجى[1] . وبذلك يتحقق للدوله هيمنتها الكامله عن طريق جهاز القمع الذى تحرسه ترسانة من القوانين المقيدة للحريات للعمل على تهميش الثقافه ودور المثقفين بأزاحه الاسئله الرئيسيه بعيدا جدا عن بؤرة الوعى الجماهيرى وإحلال أسئله جزئيه أوغيبيه فى مجملها[2] . هذه بعض مظاهر الثقافه التى تسعى الأنظمه العربيه بصفه عامه ومصر خاصة لتسييدها وإشاعتها وتغذيتها وبثها فى الجماهير لمواجهة أزمه مصداقيتها السياسيه والاقتصاديه والأيديولوجية وهى تستخدم لتحقيق ذلك مختلف

---

(1) محمود امين العالم, مفاهيم وقضايا إشكالية, دارالثقافة الجديدة , الطبعة الاولى ١٩٨٩ ص١٩.

(2) فريدة النقاش , تهميش الثقافة , والهيمنة الثقافية للثورة المضادة فى : ندوة قضايا المجتمع المدنى العربى فى ضوء أطروحات جرامشى , مركز البحوث العربية , القاهرة , ١٩٩٢، ص ٢٥٢.

وسائل الاعلام والتعليم والثقافه من إذاعه وتليفزيون ومسرح وسينما ومدرسه وكتاب وغير ذلك .

إنها محاوله لإشاعه الوعى الزائف ، وفى قلب الوعى الزائف يتحقق مايسمى بالغزو الثقافى فهذا الغزو ليس عملية خارجية فحسب كما يقال ، وانما هو كالتبعية السياسية والاقتصادية جزء من العملية الاجتماعية والأيديولوجية الداخلية بل هو وجه من أوجه هذه التبعية نفسها ، أنه إستحضار لكل القيم والتصورات الاغترابية المعادية لروح العقلانية والديموقراطية والنقد والابداع(١) .

ويقول محمود أمين العالم(٢) حسبى أن الخص هذه الأزمة بفقرة واحدة من تقرير المنظمة العربية لحقوق الانسان . وهى ان الرأى العام العربى يدرك ان الهزائم والأنتكاسات التى لحقت بالأمه العربيه فى السنوات الاخيرة ليست قدرا محتوما وليست دلاله على عجز هذه الشعوب . وانما بسبب عجز الأنظمة وأن هذه الشعوب قد سجلت فى الماضى القريب أنتصارات باهرة وقدمت أعز التضحيات . وان أهم أسباب الازمة الحاضرة هى التغييب القسرى للجماهير العربيه عن المشاركه فى تقرير مصيرها والإسهام فى صياغة حاضرها ومستقبلها والدفاع عن أوطانها وإن هذا التغييب يبدأ بمصادرة الحريات الأساسيه للجماهير ، وينتهى بالأنتهاك الفاضح لحقوق الانسان الفرد.

وأمام هذه اللوحه كان من الطبيعى أن تبرز إشكاليه العلاقه بين المثقفين الذين هم ( طلائع الوعى الاجتماعى على أختلاف أنتماءاتهم وأتجاهاتهم ) وبين الأنظمة الحاكمة أو بين الثقافى والسياسى ، فالمثقف العربى المعاصر بصفه عامه والمثقف المصرى بصفه خاصه لا يخرج ولا يفلت عن الخصائص سابقه الذكر . بتأثيراتها وإنعكاساتها وتفاعلاتها وهى نفسها فى عمق الأعماق خصائص

---

(١) امينة رشيد , أنطونيو جرامشى , والهيمنة بين الأيديولو ى والسياسى , قضايا فكرية , الكتاب التاسع عشر , ١٩٩٠ , ص ١٤٣ .

(٢) محمود امين العالم , مفاهيم وقضايا اشكالية , مصدر سابق ذكره ص٢٧.

اجتماعية. انه ببساطه نتاج لحاله الأمية التى تبلغ نسبه كبيرة فى مجتمعاتنا ، نتاج لحاله التدين التى تتمثل فى الغالبية العظمى من جماهيرنا، نتاج لحاله التجزئه التى آلت اليها بلادنا وحاله التبعية الاقتصاديه ومضاعفاتها السياسية والاجتماعية والثقافية ، نتاج لحاله التعدديه الطائفية والمذهبية والعرقية ، نتاج لحاله التاريخ الحضارى المتنوع والمتراكم من عصور البابليين والفينيقيين والفراعنة والبربر الى العصر المسيحى وعصور الإسلام المتعاقبة بالغزوات الأجنبية المتتالية هذه الحالات وغيرها كثير ، تتفاعل مع بعضها البعض وتثمر فى النهاية تركيبة مميزة الخصائص التاريخية ، والأمر ذاته ينطبق على مقولات السلطة وأطروحتها والموقف منها وموقفها من الثقافة والمثقف عضويا كان أوتقليدياً[1]

إن مأزق العلاقة بين المثقف والسلطة سوف يظل قائما مادام المجتمع البشرى بحاجة إلى السلطة. وكل نجاح فى حل هذا المأزق سوف يظل نسبيا حيث لا يخفى أن الإشكالية هنا تنشأ نتيجة الاختلاف فى الطبيعة ... طبيعة كل من الثقافة والسلطة.[2]

وتعد مشكلة بحثنا من المشكلات الثابتة على مر العصور ، فالعلاقة بين الطرفين هى علاقة تعارض أو تضاد فى كثير من الأحوال ، وهى علاقة تداخل أو أرتباط فى كل الأحوال. رجل السلطة يجد فى نفسه دائما قائدا للاوركسترا الإجتماعى بكامله ، والمثقف وخصوصا المثقف العضوى الذى يقول به "جرامشى" لا يرى فى نفسه أقل من رائد من رواد التغير الإجتماعى ، يزيد فى دوره أو ديمومته وقيمته أحيانا على رجل السلطة أو رجل السياسة العملية الذى يحاول أن يغتصب لنفسه وبحكم موقعه فى السلطة وبوسائلها حتى إحتكار الريادة والقيادة وتوجيه الحاضر ، والمستقبل.

---

(1) غالى شكرى , المثقفون والسلطة فى مصر , مؤسسة أخبار اليوم , ط١, القاهرة , ١٩٩٠, ص ٥٢.

(2) السيد محمد حسن الأمين , تجليات أزمة المثقف والسلطة فى الواقع العربى والإسلامى , مجلة المنطق , العدد ٩٩ , بيروت , ١٩٩٤ , ص ١٥ .

فأين الوهم والحقيقة إذن فى هذا الصراع بين الطرفين وما هى طبيعة العلاقة بينهما فى الواقع؟ وهل تغير العصور المتعاقبه من جوهرها أو من أشكالها فحسب ؟.. وماهو الدور الحقيقى للمثقف فى مجتمعنا النامى والمتخلف- أو الباحث عن مشروع للنهضة - فى ضوء هذه العلاقة المتعارضة بين طبيعة كل من المثقف وطبيعه رجل السلطة ؟ انها إشكالية لابد من مناقشتها وتحليل عناصرها وقياس أبعادها وامتحان تأثيراتها المختلفة فى الواقع المصرى عبر مراحله المختلفة وتحديدا من عام ١٩٧٠-١٩٩٠ .

ومن ثم فان إشكالية البحث تفرض علينا منذ البداية ان نحدد من هو المثقف وإلى أى مدى يمكن آن نتبنى مفهوما إجرائيا للمثقف المصرى يتناسب وخصوصية المجتمع المصرى ( البنائية والتاريخية ).

**ثانيا : مفهومات الدراسة : رؤية نقدية :-**

**أولا مفهوم المثقف** : ليس من اليسير تعريف هوية المثقف وتحديدها بشكل واضح ودقيق. والسبب فى ذلك هو اختلاف مفهوم المثقف من لغة إلى أخرى وأختلاط هذا المفهوم بغيره من المفاهيم المتقاربة منه او المتداخلة معه، فضلا عن تعدد وجهات النظر التى يعالج مفهوم المثقف فى ضوئها ولذلك يختلف الباحثون فيما بينهم حول تعريف المثقف ، ولا يكاد ينعقد اتفاق حول هذا المعنى. وبالتالى تتعدد وتتنوع التعريفات التى يطرحونها فى هذا المجال[١] . وهذا لأن المفهوم محاط بالغموض مما عمل على إثارة المناقشة حول معناه ودوره وتقييمه ووظيفته واهدافه[٢] . ومجرد القول بان هناك محاولة لتعريف المثقف فان هذه المحاولة تثير فى حد ذاتها تعدد وجهات النظر وتنوع الرؤى حول كل من معناه

---

(١) السيد عبد الحليم الزيات , المثقفون المصريون بين جدليات النشأة وإشكالية الفعل , مجلة الوحدة , العدد ٦٦ , مارس ١٩٩٠ , ص ١٤٧.

(٢) محمد احمد اسماعيل، دور المثقفين فى التنمية السياسية دراسة نظرية مع التطبيق على مصر، القاهرة ١٩٨٥ جـ١، ص٤٩.

وتقييمه وتشخيصه(*) . لذلك ينبغى علينا أن نحدد طبيعة هذا المفهوم كما جاء فى أدبيات تعريفه على المستوى الفردى ثم نناقش بعد ذلك تشخيص التكوين الإجتماعى للمثقفين وطبيعته.

## أولاً : تعريف المثقف فى أدبيات علم الاجتماع:

استخدمت فى التراث العربى والإسلامى كلمات عديدة ، للإشارة الى معنى المثقف مثل ( صاحب القلم – الفقيه – العلامة – الشاعر – الفيلسوف – الحكيم – الشيخ ) وهنا يشير ابن خلدون الى ان حظ أهل الفكر أو أهل القلم يتسع أو يضيق طبقا لدرجة الأزدهار والأستقرار فى مجتمعهم ولكن دون الاخلال بجوهر وظائفهم الاجتماعية ، حيث يقول ابن خلدون فى ذلك " أعلم ان السيف والقلم كلاهما آله لصاحب الدولة يستعين بها على أمره – الا ان الحاجة فى أول الدولة إلى السيف مادام أهلها فى تمهيد أمرهم أشد من الحاجة إلى القلم ، لأن القلم فى تلك الحال خادم فقط ومنفذ للحكم السلطانى . والسيف شريك فى المعونة كذلك فى آخر الدولة ، حيث تضعف عصبيتها . وأما فى وسط الدولة فيستغنى صاحبها بعض الشيء عن السيف لانه قد تمهد.أمره ولم يبق همه الا فى تحصيل ثمرات الملك من الجباية والضبط ومباهاة الدولة وتنفيذ الاحكام . والقلم هو المعين له فى ذلك ، فتعظم الحاجة الى تصريفه ، وتكون السيف مهمله فى مضاجع أغمادها الا اذا أنابت نائبه او دعيت الى سد فرجه ، ومما سوى ذلك فلا حاجة اليها ، فيكون أرباب القلم فى هذه الحالة اوسع جاها وأعلى رتبه ، وأعظم نعمه وثروه ، وأقرب من السلطان مجلسا واكثر اليه ترددا ، وفى خلواته نجيا ، لانه حينئذ آلته بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه والنظر الى أعطافه ، وتثقيف أطرافه

---

مزيداً من التفاصيل حول تعريف المثقف انظر:-

(*) Burns , James, Macgregor , Leadership , Harper colphon Book, Harper, Row, publishers , New York , London , 1978, P. 141.

Lipset, S. M, and Dobson, Richard. B," The Intellectual as critic and the rebel : with special Reference to the united states and the Soviet union ", Daedalus, Journal of the American Academy of arts and Sciences, U. S. A., summer,1972. P. 137.

والمباهاه بأحواله.[1] وحديثا شاع أستخدام كلمات المتعلم – والمثقف والأديب والعالم والفنان لتدل على الشيء نفسه تقريبا . وفى اللغات الأوروبية الحديثة استخدمت أيضا كلمات عديدة لمن صناعته الأساسية هى الفكر والإنتاج الثقافى منها المتعلم(Educated) والدراسى المتمرس (Scholar) والمثقف المطلع(Cultured) والمثقف النشيط (Intellectual) هذه الكلمة الأخيرة هى الأكثر شيوعا والأقرب للمصطلح العربى ، وتختلط فى اللغات الأوروبية كلمتا (Intelligensia) و (Intellectual) فى كثير من الكتابات أو أحيانا نرث فى كثير من الكتابات العربية هذا الخلط بين الكلمتين : فالانتلجنسيا مدلول تاريخى – إجتماعى محدد يشير الى المتعلمين تعليما عاليا حديث من ( الأطباء والمحامين والمهندسين والمعلمين والصحفيين والكتاب والعلماء فى روسيا القيصرية وأوروبا الشرقية ) ، سواء كانوا مشتغلين بالفكر أو عدمه وسواء كانت لهم اهتمامات عامة خارج مهنتهم وتخصصاتهم أو لم تكن[2]

وفى اللغات الأوروبية الحديثة نجد عددا من التعريفات للمثقف، حيث يرى "ماكس فير" أن المثقف هو الشخص الذى تمكنه صفاته الخاصة من النفاذ الى منجزات لها قيمة ثقافية كبرى ، ويرى ، "بارسونز " ان المثقف هو الشخص المتخصص فى أمور الثقافة ويضع إعتباراتها فوق الإعتبارات اليومية المعتادة ، بينما يرى " لويس فويير " أن المثقف هو المتعلم والمهنى من الطبقة الوسطى الذى يختلف عمن يعمل بالصناعة والتجارة من الطبقة العليا والطبقة الدنيا.بينما يرى إدوارد شيلز " ان المثقف هو الشخص المتعلم الذى لديه طموح سياسى إما مباشرة بالسعى لكى يكون حاكما لمجتمعه ، او طموحات غير مباشرة للسعى الى صياغة

---

[1] ابن خلدون , مقدمه ابن خلدون , الفصل الخامس والثلاثون فى التفاوت بين مراتب السيف والقلم فى الدول , أنظر : طبعه دار القلم , بيروت , ص ٢٥٧ .

[2] سعد الدين ابراهيم : المفكر والأمير , دراسة فى تحسير الفجوة بين صانعى القرارات والمفكرين , فى ندوة الانتلجنسيا العربية , عمان , ١٩٨٨, ص ٥٥٣.

ضمير مجتمعة والتأثير على السلطة السياسية فى صياغة القرارات الكبرى . ويرى ايضا ان المثقف هو الذى يستخدم فى أتصالاته وتعبيراته رموزا مجرده عن معظم أعضاء المجتمع ويذبذبه أعلى نسبيا تتعلق بالإنسان والمجتمع والكون ويشير الى أنه بسبب العدد الفقير نسبيا للمثقفين فى الدول النامية فان الأشخاص ذوى التعليم الحديث والمتقدم يجب أن نعتبرهم طبقة مثقفة[1] . أنه رغم هذا التعريف فاننا لا نوافق " إدوارد شيلز " على أن المثقفين طبقة بل أننا نعتقد أنهم فئة أو شريحة أجتماعية متباينة ومختلفة موزعه على مختلف الطبقات.

وينطلق Lipset " من نفس الأساس وإن كان قد أضاف فى تعريفه بين الوظائف المتباينة للمهن الثقافية ويعرف "Lipset" المثقف قائلا اننى سوف أعرف المثقفين بصورة مستقلة عن انتماءاتهم أو أرتباطاتهم الاجتماعية ومنفصلة عن نزعاتهم السياسية ، فالمثقفون هم الأشخاص الذين يمكن ان ننظر اليهم مهنيا" بأعتبارهم تلك الفئة المستغرقة فى انتاج الافكار (كالباحثين والصحفيين والعلماء ... الخ)[2]

ويلاحظ فى هذا التعريف الذى ساقه ليبست Lipset لمفهوم المثقفين أنه يكشف لنا عن العديد من القضايا التى تسهم فى صياغة مجموعة من التساؤلات مثل ماهو بالضبط الموقع الذى يحتله المثقفون فى المجتمع ? ثم ماهى العلاقة القائمة بين مواقعهم التى يشغلونها فى المجتمع ورؤاهم السياسية ؟ وماهى المداخل التاريخية التى قد تكشف عن كثير من هذه القضايا؟

---

[1] نفس المصدر، ص ٥٤٤

(*) مزيداً من التفاصيل حول مفهوم المثقف انظر:-

Ale ksander Gella (Editor), The Intelligensia and the Intellectuals: theory, Method and case study. New York : sage studies in International sociology, 1976, PP, 10 - 40.

Edward shils " the Intellectuals and the powers and other Essays ( chicago : university of ch٢٩ - ٢٧ .PP ,١٩٧٢ ( sserp ogaci

[2] محمد احمد اسماعيل، مصدر سابق ص٥١.

ويقترب من هذا المفهوم والتعريف " بوتومور "[*] الذى أشار الى ان المثقفين عبارة عن جماعة صغيرة تتألف من اولئك الذين يسهمون مباشرة فى نقل ونقد وابتكار الأفكار ، وهى عبارة عن الفنانيين والفلاسفة والعلماء والمؤلفين والمفكرين والمتخصصين فى النظريات الاجتماعية والمعلقيين السياسيين .[١]

ورغم وجاهة هذه التعريفات الاأنها أنطلقت من المدخل الثقافى فى تعريفها للمثقف وتجاهلت تماما البعد الاجتماعى أو الإطار الاجتماعى للمثقف . وعليه فمن المفيد عرض بعض النماذج التى اهتمت بالبعد الاجتماعى فى تعريف المثقف فيذهب "سارتر"[*]. إلى أن المثقف هو الانسان الذى يدرك ويعى التعارض القائم فيه وفى المجتمع بين البحث عن الحقيقة العمليه ( مع كل ما يترتب عليها من ضوابط ومعايير ) وبين الايديولو ىا السائده مع ( منظومتها من القيم التقليديه ) فان المثقف عند "سارتر" هو الشاهد على المجتمعات الممزقة التى تنتجه لانه يستبطن تمزقها بالذات وهو بالتالى ناتج تاريخى ، وبهذا المعنى لايسع أى مجتمع أن يتذمر ويتشكى من مثقفيه دون أن يضع نفسه فى قفص الاتهام لان مثقفى هذا المجتمع ما هم الا من صنعه وتاريخه .[٢]

أما فويير "Feuer" .[٣] فقد اكد بدرجة أكبر على الأبعاد الاجتماعية فى تعريفه للمثقف حيث أوضح أن مصطلح المثقف قد أخذ معنيين مختلفين : الاول : المثقف هو الشخص الذى تمتد افكاره إلى نطاق أبعد من نطاق مهنته ، وحيث

---

[*] مزيداً من التفاصيل حول تعريفات المثقف أنظر:

بوتومور , الصفوة والمجتمع , دراسة فى علم الاجتماع السياسى , ترجمة محمد الجوهرى وآخرون , دار المعارف , القاهرة , ١٩٨٧، , ص ٦٨.

[١] نفس المصدر، ص ٥٢

[*] مزيداً من التفاصيل حول تعريف التثقف عند سارتر:

جان بول سارتر , دفاع عن المثقفين , ترجمة ور طرابيشى , منشورات كلية الاداب , بيروت , ١٩٧٣ , ص ص ٣٠ - ٣٣ .

[٢] أنظر: غالى شكرى، المثقفون والسلطة فى مصر، مصدر سابق

[3] Lewis, Feuer, S., Ideology and The Ideologistis, Basil Black well, Oxford, 1975, PP. 202 - 205.

يطمح بشكل دائم إلى الاهتمام بالقضايا والمشكلات الحقيقية والنهائيه انطلاقا من خبرته الذاتيه أو يشير مصطلح المثقف الآخر : إلى انه الشخص الذى لديه اهتمام والتزام بقضايا المجتمع والتزام أيضا بأنتقاد المجتمع والنظام الاجتماعى فهم يعتبرون أيديولوجيين أكثر منهم فلاسفه ، أى المثقفين فلذا فهم يهتمون بالدرجة الاولى بالافكار كأسلحة أكثر من أهتمامهم بحقيقة الاشياء ، إن المثقفين فى تصور " فويير " هم حاملو الايديولوجيا أى أن العلماء والباحثين يخرجون من نطاق هذه الفئة ، كما أن مفهوم المثقفين لايتساوى مع الاشخاص المتعلمين ، فمعظم المهندسين والمحاسبين وعلماء الفيزياء والرياضة لايعدون من المثقفين ، فهل المثقفون هم الذين يهتمون بالاصلاحات الاجتماعية ؟

يجيب " فويير " قائلا إن الكثير من الاشخاص كالمحامين وعلماء الاقتصاد الذين يقدمون العديد من الاصلاحات على أساس من خبرتهم المهنيه لايعدون من المثقفين ، فما الذى يمثل أذن السمه المحدده للمثقف؟ ان المثقف هو الشخص الذى يملك على الاقل قدرا من المعرفه والأفكار والذى يكون مكرها عاطفيا على تحدى العالم الذى يعيش فيه[1]* .

وفى نفس الاتجاه يشير "هشام شرابى"[2] إلى أن ما يميز المثقف فى أى مجتمع صفتان أساسيتان هما الوعى الاجتماعى الذى يمكن الفرد من رؤية المجتمع وقضاياه من زاوية شامله . وتحليل هذه القضايا على مستوى نظرى متماسك، وكذلك الدور الأجتماعى الذى يمكن لوعيه الأجتماعى أن يلعبه بالاضافه إلى القدرات الخاصه التى يضيفها عليه أختصاصه المهنى أوكفاءته الفكريه ، وعليه فالتعليم حتى وأن كان جامعيا ، لايضفى على الفرد صفه المثقف بصوره آليه فالعلم ماهو الا إكتساب موضوعى ولايشكل ثقافه فى حد ذاته ، أنه يصبح ثقافه

---

(1) محمد احمد اسماعيل، مصدر سابق، ص٥٤

(*) مزيداً من التفاصيل حول تعريف المثقف انظر:-

Lewis, Feure, S. op cit, p.204

(2) هشام شرابى , مقدمات لدراسة المجتمع العربى , الاهلية للنشر والتوزيع ,بيروت، ١٩٧٧، ص ١٠٠.

بالمعنى الشامل إذا توفر لدى المتعلم الوعى الاجتماعى، تلك العامل الذاتى الذى من خلاله فقط يصبح الفرد مثقفا حتى ولو لم يكن يعرف القراءة والكتابه.

وفى نفس السياق يعرف " برهان غليون"[1] . المثقفين بانهم تلك المجموعه من الناس والتى تتميز عن غيرها بانها تجعل من التفكير فى الواقع العربى والمصلحه العامه عموما أحد همومها الرئيسيه وتشارك فى الصراع الاجتماعى والسياسى من أجل دفع هذا الواقع حسب الرؤى التى تراها مشاركة وقد تتخذ أشكالا مختلفة سياسيه وفكريه ، وهو ما يتفق ومفهوم الانتلجنسيا الكلاسيكى الذى عرضنا له سابقا ويعنى أن هذه المجموعه ليست طبقة واحدة بالضروره ولافئه متفقه الاهداف والآراء ولاهى مجموعه حزبيه أو فكريه أو سياسيه ، كما انها لاتعنى أولئك الذين يمارسون مهنة الكتابه أو الأدب وأصحاب العلم، وإنما هى مكانة إجتماعية سياسيه أو وظيفة فى النظام الاجتماعى يقوم بها جمع متميز من حيث الأهداف والعقائد والأصول الاجتماعية من مفكرين وغير مفكرين وهذا يعنى بالضرورة أن لهذه المجموعه المتنوعه موقفا سياسيا وممارسه سياسيه إيجابيه سواء تمت هذه الممارسه من خلال العمل الحزبى أو خارجه.

فى حقيقة الامر عندما نناقش مفهوم المثقف عند" برهان غليون " نجده يؤكد ان المثقف الساكن الذى لايهتم بالصالح العام لايدخل ضمن فئة المثقفين ، وإن شرط الحديث عن المثقفين كفئه متميزه هو وجود الاهتمام السياسى عند هؤلاء ، سواء كانوا مفكرين أو مديرين أو سياسيين أو مهندسين أو مهنيين كالأطباء ...الخ هذا بالضبط هو المعنى الكلاسيكى لكلمة "الانتلجنسيا" فهو لايصبح كذلك حسب مفهوم " برهان غليون" الا اذا حقق الشرطين المذكورين وهما القيام بممارسة منظمة للتفكير فى الواقع الاجتماعى السياسى ، والمشاركة فى تغييره ، هما خاصيتان مترابطتان . وهذا الهم الواحد وليس التكوين الواحد ، هو الذى يوحد هذه

---

(1) برهان غليون , الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع , دار الاجتهاد, العدد الخامس , بيروت، ١٩٨٩، ص١٧.

الفئة المقسمه ماديا وسياسيا ويجعلها مركز تداول قويا للأفكار والرؤى ، فيما بينها ويخلق لديها فى نفس الوقت إطارا واحدا فى التفكير وطرح المسائل ومواجهة المشكلات وفى هذه اللحظه تكون الانتلجنسيا قد وصلت إلى قمة الدور الذى يمكن أن تلعبه فى المجتمع ، وبهذا المعنى فان الدور الأكبر هى أن تبلور الرؤى والأفكار والخطط والاستراتيجيات الممكنه لكل أطراف الصراع الاجتماعى معا وأن تسمح بتجاوز هذه الروئ الجزئيه فى الوقت نفسه وتوحيدها فى تيارات قويه قابله للحوار وللتفاهم فيما بينها ثم التوصل إلى مواقف إجتماعية موحده.

ويشير "طه حسين" إلى أنه ليس كل متعلم مثقفا بالمعنى الدقيق للكلمة ، فالمثقف هو الشخصية العصرية بما تمتاز به من تهيؤ الطبع والعقل لقبول المعرفة ، مهما تختلف فروعها ، ومهما تكن مادتها ، ويحدد تبعه هذه الشخصية بالقياس الى البيئة التى يعيش فيها بمقدار مايكون لها من حظ فى الثقافة أو حظ فى العلم أو حظ فى كليهما وذلك أن الإنسان لا يحسن العلم ليجعله شيئا بينه وبين نفسه دون أن ينفع به أحدا من الذين يعيشون معه فى بيئته أو وطنه، وإنما يحسن العلم والثقافة ليكون مصباحا يضىء لمن حوله من الناس سبيل الحياة وسبيل الرقى وسبيل المعرفة أيضا ، وهنا يقول " طه حسين " أنى معجب بهؤلاء المثقفين من المصريين، فهم قد بذلوا الجهد ، وأحتملوا من العناء ، مالا يشعر به المعاصرون لهم وما سيقدره لهم التاريخ حق قدره ، نشأوا فى بيئه معادية للثقافة أشد العداء ، ممانعه لها أشنع الممانعة ، وقد بدأوا بأنفسهم محرروها من كثير من التقاليد الثقيلة الفادحة حتى عدتهم بيئتهم شذاذا وقاومتهم الوانا من المقاومة فلم يهنوا ولم يضعفوا وانما مضوا أمامهم لا يلوون على شيء حتى كتب لهم النصر ، قاومهم الشعب لانه لم يفهم عنهم وقاومهم السلطان الظاهر لأنه أشفق منهم ، وقاومهم السلطان الخفى لانه رأى فيهم قاده الحرية والهداه الى الاستقلال، وقد ادركنا هذا العهد الذى لم يكد ينتهى بعد ومازال فى أعقابه ونشهد بعض أثار والذى التقى فيه جيلان من المثقفين : أحدهما الجيل القديم الذى كان يتخذ الادب وسيلة الى العيش وكسب القوت ، ثم الى كسب الثروة والحظوة عند الكبراء وأصحاب السلطان وعند الاغنياء والموسرين ، مهدرا فى سبيل هذا كله بل فى سبيل ماهو أيسر

من هذا كله كرامته وحريته ورأيه وشعوره أيضا ، والجيل الحديث الذى آثر الحرية والكرامة على كل شيء وتعرض فى سبيل الحرية والكرامة لكل شيء فلم يتخذ الأدب سبيلا الى القوت ، ولا الى الثروة ولا إلى الحظوة وأنما أتخذه سبيلا إلى لذته العقلية ومتعته الفنية وإلى إيقاظ الشعور ، وتنبيه الشعب الى حقه وواجبه ، وترقية الذوق ، وأذاعة هذه الحياة العقلية الجديدة فى مصر بوجه عام ، أدركنا هذا العهد الذى التقى فيه جيلان من المثقفين الأدباء ، نزل أحدهما حتى عن رجولته فاصبح ظلا للمنعم عليه بالقليل أو الكثير . ونزل أحدهما الأخر عن كل شيء فى سبيل هذه الرجوله ، فأضطر الساده والقاده والأغنياء والمترفون لا إلى أن يكبروه ويقدروه ، بل أن يتملقوه ويترضوه ويصبحوا له ظلالا فى بعض الأحيان . وكان السبيل فى ذلك أن الجيل الحديث لم ير الأدب عرضا من الأعراض أو سلعه من السلع يمكن أن تعرض للبيع وأنما رأى الأدب صوره النفس وفيض العقل وخلاصة القلب[1]

فى حقيقة الامر عند تحليل "طه حسين " فى تعريفه للمثقف نجده قد صنف المثقفين إلى نوعين فهناك المثقفون الذين ألتمسوا الحياة من العمل في الدواويين والأتجار فى الاعمال الحرة ، وبيع الكلمة فى الصحافة . وهناك المثقفون الذين ثبتوا لمقاومة الشعب وتنكر السلطان وكيد السياسة فأنتصرت أراؤهم ومقالاتهم على الرغم ما أحتملوا من العنف وماخضعوا له من قمع فى حريتهم عن طريق السجون وألوان الخطر المختلفه.

ومن المثقفين الذين أكدوا بدرجة اكبر على الابعاد الاجتماعية فى تعريف المثقف " جواهر نهرو " والذي يرى أن المثقف بطبيعته لا يملك جوابا نهائيا على سؤال ولا يتصور مثل هذا الجواب النهائى ، ثم أن المثقف فى موقع السلطة ممزق : يراها غيره من الحكام كبيره ، يراها المثقف عاجزة ، فغير المثقف يترجم السلطة على أنها القوة فحسب ويريح نفسه ويتعب الآخرين والمثقف يرى

---

[1] طه حسين , مستقبل الثقافة فى مصر , مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر , الجزء الثانى , ١٩٣٨ , ص ص ٥٠٣ - ٥٠٥.

السلطة وسيلة لتحقيق غايات مرجوة فى العمل الأجتماعى والفكرى والسياسى . والتأثير بطىء بحكم الأحوال والأثقال وربما الأهوال وهكذا يشعر المثقف الحاكم أكثر من غيره بالفجوة الهائله بين الفكره والعمل ، وبين الحلم وتحقيق الحلم . غير أن ميزة " نهرو" كمثقف سياسى من طراز فريد هى أنه لم يجعل إشكاليته خاصة ، بل وصل به الأمر حد تصديرها إلى أصدقائه من رؤساء الدول الأخرى ، ذلك أنه كان يرى أن القضية ليست إشكالية مثقف أو إشكالية سلطة بل هى معايير واقع مفروض وقائم بحاجة إلى تغيير، أن " نهرو" مثقف إيجابى كان يحاول تغيير النمط السلبى للسلطة وظل " نهرو" يواصل رفضه للسلطه من موقعه كمثقف وقائد وزعيم[1] .

وفى نفس السياق لابد وأن نشير الى أثنين من أبرز المثقفين الثوريين والمناضلين من أجل التغير الاجتماعى ومقاومة الاستعمار وتحقيق الاستقلال الذاتى والارتباط الوثيق بالجماهير هما " ماوتس تونج وكاسترو " ومراجعة سريعة للتاريخ يتضح لنا أنه من الصعب أن نجد نهضه واحده من حركات النهضه التى عرفتها الانسانية فى كل العصور وفى الأزمنه الحديثه خاصة قد قامت دون مشاركه المثقفين بها وتوجيهها ، وان الحركات التقدميه فى القرن العشرين لم تكن فى الواقع حركات بروليتاريه بل حركات قادها ونظمها مثقفون يعتمدون على الجماهير ويتحالفون معها . ويرى " ماوتس تونج " أنه بدون مشاركه المثقفين يكون النصر فى أى ثوره مستحيلا ويضيف أنه يجب أن يكون لدينا جيش ثقافى لان هذا الجيش ضرورى جدا لتوحيد صفوفنا وهزيمة العدو . وحول نفس المعنى يشير " كاسترو" إلى أن الثورة فى البلدان المتخلفة والحركات الثورية المنادية بالتغيير الاجتماعى والسياسى كانت أولا من صنع المثقفين والجماهير التى تثق بهم وليس من صنع حركة العمال موضحا اهمية المثقفين ودورهم فى المجتمع الحديث سواء بالدول

---

[1] حمزه مصطفى , المثقف والسلطه , مجلة المنار , العدد ٢٩ , السنه الثالثه , منتدى الفكر العربى , مايو ١٩٨٧ , ص ص ١٠٠ – ١٠٥ .

المتخلفة أو الدول الغربية[1][*] ومعنى ذلك أن مفهوم المثقف عند " ماوتس تونج وكاسترو " هو المثقف المهموم والثورى والملتزم بالقضايا الجماهيرية على أعتبار أن كل مثقف يهدف الى دفع الحركه الاجتماعية أو تفسيرها أو توجيهها نحو الأهداف المرسومه ذلك لان المثقف من وجهه نظرهم هو الذى يستشرف صور المستقبل من خلال أرتباطه الوثيق بالجماهير ، وما يميز " ماوتس تونج وكاسترو " فى تصورنا أنهما بالأضافة لكونهما مثقفين فانهما أيضا رجلا سلطة وقيادة مثلهما مثل " نهرو ونكروما وسيكوتورى وسنجور وغيرهم" واستطاعوا جميعا أن يتحملوا مسئولية الحكم مشتركه بين رجل السلطه الذى يتخذ القرار وبين المثقف الذى يهيء مستلزمات صنع القرار سواء على صعيد أتخاذه أم تنفيذه[2] . وفى كل الحركات الثورية كانت تجسيدا كبيرا لأفكار وتصريحات قادتها الملهمين " ماوتس تونج وكاسترو " وكان أهم عنصر مشترك بين هذه الحركات هو مقاومتها للأستعمار وتحقيق الاستقلال الذاتى والارتباط الوثيق بين القاده المثقفين والجماهير[3] .

وعن التزام المثقف بالتعبير عن القضايا المجتمعيه يشير " مجدى حجازى " الى أن المثقف ليس بالضرورة خريج التعليم العالى او الذى حصل على قسط كاف من التعليم ، كما أنه ليس الفنى المتخصص ، فقد تكون هذه المحددات صالحه للتطبيق فى مجتمعات أخرى غير مجتمعاتنا العربية وبالتالى نحن فى حاجه الى تصنيفات أخرى فى ضوء رؤيه واقعنا العربى وظروفه الخاصه ، إذ تشير الخبره التاريخيه فى مجتمعاتنا العربيه أنه إلى جانب الأنماط والشرائح المتعلمه

---

(1) عاطف العقله عضيبات , ازمه المثقفين العرب , دراسة تحليلية , مجلة المنار , العدد٩٢ , السنة الثالثة , منتدى الفكر العربى , مايو ١٩٨٧ , ص ص ١٠٨ - ١١٠ .

(*) مزيد من التفاصيل حول دور المثقفين:-

انظر السيد الحسينى , علم الاجتماع السياسى المفاهيم والقضايا , دار المعارف , القاهرة , ١٩٨١ , ص ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .

(2) صادق الاسود , المثقف وصنع القرار السياسى , مجلة المنار , حضور سابق ص ص ١٢١ - ١٢٢.

(3) السيد الحسينى , علم الاجتماع السياسى , المفاهيم والقضايا , مصدر سابق , ص ٢٨٣

والمتخصصه والفنيه يوجد نمط آخر نشير اليه بنمط (المثقف بالخبره ) ونعنى به ذلك الشخص الذى أوتى حظا من المعرفه تشكل وتطور من خلال خبره الممارسه اليوميه أو من خلال خبره الصراع مع الحياه المعيشيه هذا القدر المعرفى الذى يتيح له توصيف قضايا مجتمعه ، يدفعه نحو إيجابيـة توظيف هذه المعرفه فى تحليل المجتمع ونقده . وما يقابله من قضايا إجتماعية وإقتصاديه وسياسيه ، متخذا إيديولوجيه خاصه ، أى موقفا ملتزما مساهما فى وضع بدائل النظائم القائم أو وضع حلول عمليه تنبؤية لمجتمعه ، ألا أننا مع ذلك يجب أن ننوة الى أن المثقف بالخبرة " يظل مع هذا وفى كثير من الحالات أسير المجتمع المحلى مبدعا فى إطاره راغبا فى نقده مساهما فى تغييره ، داعيا ليس فقط بمصالح الفئة الاجتماعية التى ينتمى اليها وانما أيضا بمصالح الفئات الأخرى المتناقضة مصلحيا معه ، ومن أمثلة هذا النمط نجد مثقف القرية وما يمكن أن نطلق عليه المزارع المثقف الذى تمثل مصادر معرفته خبره الحياه وممارستها مما يؤهله للعب دور أساسى فى التغير الاجتماعى داخل مجتمعه . ويقول "حجازى" عن المثقف بانه هو ذلك المفكر الواعى بأهميه قضية الأنتماء القومى والواعى بأهمية دوره فى أحداث التغيير الاجتماعى القائم على الخلق والأبداع لتنمية مجال الفكر الجدلى المستقل الفكر الذاتى القادر على مجابهة التبعية الخارجيه بأشكالها المتعدده والمتطوره[1] . وبهذا المفهوم فان " مجدى حجازى " يحدد معيار الالتزام صفة من صفات المثقف ، الالتزام بالقضايا المجتمعيه وما عدا ذلك يخرج من دائره المثقفين.

فى واقع الأمر يجب قبل الدخول فى التكوين الاجتماعى للمثقفين أن نحدد بشكل فردى وأستنتاجا مما سبق صور المثقفين أو بمعنى آخر تنميطا للمثقفين . حيث أتضح من التصورات والتعريفات السابقه للمثقف وخاصه فى علاقته بالسلطه ان هذه العلاقه تتسم بوجهين الأول: هو الوجه الإيجابى إن صح هذا التعبيرحيث

---

(1) احمد مجدى حجازى , المثقف العربى والالتزام الايديولوجى , دراسه فى أزمة المجتمع العربى سلسلة كتب المستقبل العربى, مركز دراسات الوحدة العربية , العدد٧ , الطبعه الثانيه , يناير ١٩٨٩, ص ص ١٦٠ - ١٧٠

تصل علاقه المثقف بالسلطه الى قمه توترهـا حيث يتخذ المثقف موقفا معارضـا من نظام الحكم وهنا تظهر لنا صـورة المثقف الإيجـابى ذى النزعـة الثوريـه وفـى ضوء هذه العلاقه تظهر صورة أخرى يصبح فيها المثقف محض تابع للسلطه وهـو صوره المثقف السلبى الذى يأتمر بأمرها ويوجه فكره لخدمتها وهـذا النـوع السلبى يندر أن يخلو منه مجتمع من المجتمعات . واذا كان هذا التنميط للمثقفيـن هـو الـذى ساد فكر التصورات السـابقه عن تعريـف المثقـف ، فأننـا نـرى أن تحديـد وتنميـط المثقفين بشكل دقيق وموضوعى صعـب أن يتـم دون فهم التحديـد الطبقـى للمثقفيـن حيث أن المثقف بوجه عام لم يكن محض أفراز شيطانى بلا جذور أو انتماء طبقـى حيث أن تحديد هذا التكوين هو الذى يوضح لنا طبيعة الوضـع الخـاص للمثقف فـى منظومة البناء الاجتمـاعى وهـو الـذى يحـدده الـى حـد كبـير طبيعـة علاقـة المثقـف بالأنظمه الحاكمه ، وتصور هذه الانظمه للـدور الـذى يجـب أن يلعبـه المثقـف فـى المجتمع لا كما ينبغى أن يكون عليه هذا الدور . وبالتـالى اذا كنـا حصرنـا تنميطنـا الآن ما بين المثقف الإيجابى المهموم بالضروره بقضايا مجتمعه والذى يبحـث عـن التغير الاجتماعى ودورة الناقد للنظـام الحـاكم والمجتمـع ، وأيضـا المثقـف السلبى التابع للسلطه والذى يعمل بصفه دائمه علـى تـبرير أوضـاعها ومصـالحها الخاصـه على المستوى السياسى والاقتصادى والاجتماعى ، فاننا نفترض وقبل الدخول فـى التحديد الطبقى للمثقفين ، بان العلاقه بين المثقفيـن والسـلطه تـأخذ اشكالا مختلفـه طبقا لدرجه التقارب أو الصراع بينهما وبالتالى تظهر أنماط أخـرى مـن المثقفيـن غير المثقف الثورى الإيجابى والمثقف السلبى التابع.

## ثانيا : التحديد الطبقى للمثقفين :

من هم المثقفون؟ هل هم طبقه فى ذاتهم؟ أم شريحة طبقيه؟ هـل هـم شـريحة تنتمى للنخب وهل يمثلون ضمير المجتمع؟ هل يشكلون جماعة أو طبقـه متجانسـه؟ هل يحتلون موقعا محددا فى علاقات الانتاج القائمـه ، لا شـك أنـه من الصعوبـه بمكان تحديد طبيعة التكوين الاجتمـاعى للمثقفيـن حيث أنهم يختلفـون فـى أصـولهم

الاجتماعية ومصالحهم التى يرغبون تحقيقها وفى اتجاهاتهم السياسيه ، وبهذا الصدد أختلفت رؤى المثقفين أنفسهم وتعددت اتجاهاتهم الفكريه فى تشخيص وتحديد طبيعة التكوين الاجتماعى للمثقفين ، فأتجه فريق من الباحثين الى تقديم براهين تؤيد الطبيعه الطبقيه للمثقفين ، بينما أتجه فريق آخر الى تعريف المثقفين بانهم نخبه إجتماعية متميزه ، ويذهب فريق ثالث وهو يمثل الاتجاه الغالب فى علم الاجتماع حيث يعتبر المثقفون أحدى الفئات الاجتماعية وسنعرض لهذه الأتجاهات بشكل تحليلى لنستخلص الأتجاه الأقرب للموضوعيه.

**(أ) هل المثقفون طبقه محدده:**

يشير "جولدنر"[١] الى أن المثقفين يمثلون أحد جناحى الطبقه الجديده حيث تعد هذه الطبقه فريده من الزاويه التاريخيه . ويشكل المثقفون الراديكاليون العناصر القادره فى هذه الطبقه والتى سوف تلعب الدور القيادى ويعدون مدخل الثورات ومفتاحها فى عصرنا الراهن ويؤكد " جولدنر " أن من يتجاهل ذلك فكأنما ينكر ويتجاهل التاريخ الثورى للقرن العشرين والدور الذى تلعبه العناصر الردايكاليه فيه ، ويستهجن"جولدنر" تلك الرؤيه التى تذهب الى أن المثقفين وهم أحد عنصرى الطبقه الجديده يستخدمون العلم كصيغه يمكن من خلالها أستغلال بقية أفراد المجتمع مثلما كانت الطبقه القديمه ( يعنى بها رجال الاعمال والقيادات الأقتصاديه والحزبيه القديمه ) تستخدم المال لأستغلال الآخرين وأستهجان "جولدنر " ينهض على أساس أن الطبقه الجديده التى يمثل المثقفون أحد جناحيها تعد طبقه فريده من الزاويه التاريخيه وهى وان كانت تعمل على حماية مصالحها الخاصه الا أن ذلك لا يرتبط بنفس الحدود الخاصه بالطبقه القديمه حيث ان الطبقه الجديده تشارك على الأقل فيما يسمى بالاحتياجات الجمعيه collective needs واكد "جولدنر" على ان علاقه المثقفين بالفلاحين والجماهير الأخرى يحددها نمط جديد من التنظيم الذى يمكن أن ينظر اليه بأعتباره حزبا طليعيا[٢]

---

(1) Gouldner, Alvin . W., The future of Intellectuals, and the Rise of New class. The Macmillan press, London. 1979, P. 7
(2) Ibid, PP. 6 - 10.

ويذهب " رايت إيرك "[1] إلى أن المثقفين يعتبرون عمالا ، ويستند فى ذلك على أن المعيار الأساسى المحدد للطبقه العامله هو العمل بالاجر ، فالعمال يعرفون بأنهم أولئك الافراد الذين لا يملكون وسائلهم الخاصه للأنتاج ولذلك فأنهم يبحثون عن التوظيف من جانب رأس المال أو الدوله لكى يستطيعوا العيش ، وبغض النظر عن ماهية النشاطات التى يؤدونها حينما يتم توظيفهم ، فان كل الافراد الذين ليست لديهم ما يبيعونه سوى قدرات العمل يعتبرون عمالا.

وفى نفس السياق يشير "روبرت بريم"[2] الى أن المثقف الذى ينغمس فى مظاهر البناء الفوقى الذى تخلقه الدوله لا يعد عضوا بالطبقه الوسطى الجديده أنما يتحول الى مجرد عامل أجير ويرى أن المثقفين لايملكون شيئا يذكر اذا أعتبرنا أن معيار عدم الملكيه هى الصفه المحدده لأعضاء الطبقه العامله فأنه يصبح من الواضح ان المثقفين نتيجة عدم ملكيتهم ينخرطون بدرجه متزايده فى تلك الطبقه . وقد وصف "مزروعى" النخبه المثقفه فى أفريقيا بأنها طبقه متعلمه وقد علل ذلك جزئيا الى "أنه أيا كان الدور الذى حدده "ماركس " للعوامل الاقتصاديه فى التشكيل الطبقى فى أوروبا فى القرن التاسع عشر ، فأن التشكيل الطبقى فى أفريقيا فى القرن العشرين أصبحت له مؤشرات اخرى حيث أعتمد بشكل أساسى على التأثر بالتعليم الغربى الذى غير بدوره الأساسى والتصنيف الطبقى الكلاسيكى فى افريقيا فبدلا من مؤشرات المكانه القائمه على أساس السن ظهرت مؤشرات جديده للمكانه مؤسسه على عامل التعليم وبدلا من الطبقات التى تحدد بمؤشرات الملكيه أصبحت تتحدد بالتعليم[3] .

---

(1) Wright, Erik olin " Intellectuals and the class structure of capitalist society " In walker, pat ( Editor ), Between labour and capital ,the harvester Press , great Britain, 1979, P. 194 .

(2) Brym, Robert, J., Intellectuals and politics, George Allen and uwin, Boston, 1980, P. 22.

(٣) محمد أحمد اسماعيل, دور المثقفين فى التنميه السياسية , دراسة نظرية مع التطبيق على مصر , القاهرة , ١٩٨٥ , الجزء الأول ص٦٣ .

(ب) المثقفون كشريحه من البرجوازية الصغيرة :

يعرف الكثير من الماركسين المثقفين بـأنهم فرع مـن البرجوازيـه الصغيره ويعد "نيكوس بولانتزاس " واحدا من اكثر المدافعين عن هـذا الاتجـاه ويذهـب إلـى أن المثقفين يمثلون برجوازيه صغيره جديـده ويـبرر ذلـك بـأن المثقفيـن لايمكـن أن يعدوا جزءا من الطبقة العامله من ناحية وأنهم يتشابهون إلى حد كبير فى وضعهـم الطبقى مع البرجوازيه الصغيره التقليديــه مـن ناحيـة أخـرى ، لانـه يجـب أستبعاد المثقفين من الطبقة العامله لانهم بصفه عامه يعتبرون عـاملين غير منتجيـن وانهـم لايشتركون فى العمل اليدوى ذلـك لان التقسيم بيـن العمـل الذهنـى والعمـل اليـدوى يمثل العلاقـه الاساسيه للبعد الايديولوجـى ، أى التبعيـه فـى المجتمـع الرأســمالى (بمعنى أن العمل اليدوى يكون خاضعا للعمل الذهنى على المستوى الايديولوجى). وحيث أن الطبقات يجب أن يتم تحديدها على أساس المسـتوى الايديولوجـى وكذلـك المستوى الاقتصادى ، فان العمال الذهنييـن اذن يسـيطرون علـى العمـال اليدوييـن علـى المسـتوى الايديولوجـى فـأنهم بالتـالى لا يمكـن أن يكونـوا جـزءا مـن الطبقـة العامله . حيث أن المثقفين يشكلون أحدى فئـات العمـال الذهنييـن ويتبـع ذلـك أيضـا انهم يقعون خارج نطاق الطبقة العامله(1)

ويرى " رايت " أنه يجب تعديل وجهــه نظـر " بولانـتزاس " فقـط فـى ناحيـه واحده هامه تتمثل فى أنه لايكفــى مجـرد القيـام بعمـل ذهنـى للسيطره علـى الطبقـة العامله حتى على المستوى الايديولوجى، ولكنه من الضرورى أيضا أحتلال مركز مسيطر داخل نطاق الأدوات الإيديولوجيه، فالعامل الذهنى مثل " السكرتير " الـذى يفتقد إلى أى سيطره على عملية الانتاج الإيديولوجى لايسيطر بالتـالى علـى الطبقـه العاملـه أيديولوجيـا ومـن هـذا المنطلـق فـأن معظـم المثقفيـن يمتلكـون درجــه مـن السيطره على إنتاج الإيديولوجيه وهكذا فانهم يحتلون مركـز السـيطره الإيديولوجيـه تجاه الطبقة العاملـه ، وبطبيعـة الحـال فأنـه لايكفـي ببسـاطه التقريـر بـان المثقفيـن

(1) Nicos, Poulantzas, political power and social classes ( London : free Press, 1973) P. 55.

لايمثلون جزءا من الطبقه العامله ولكنه من المهم وبدرجـه مساويه أن ندرك إلى أى الطبقات ينتمون(١) ويضيف " رايت " أنه رغم موافقتنا على المفهوم الذى أعطاه "بولانتزاس" للبرجوازيه الصغيره التقليديه فاننا لانوافقه على مفهومه للبرجوازيه الصغيره الجديده حيث تستقطب هذا المفهوم أتجاهات متعدده عند اعتباره طبقه واحدة فى مجموعها تحركها دوافع ومصالح مختلفه ومبعث إختلافها يتوفر فى المهارات والخبرات والمواقع فى توزيع العمل فهذه المجموعات غير متجانسة من منظور الوعى الطبقى وصراع الطبقات والتشكيل الطبقى، ولهذا فأن مفهوم " بولانتزاس " غير مقنع وفى نظر " رايت " يحوى العديد من الألتباسات ، وكبديل لمعالجة هذه الألتباسات يقترح "رايت " رؤية بعض الأوضاع فى أحتلالها مواقع متناقضه موضوعيا فى إطار العلاقات الطبقيه وبناء على ذلك فقد أعطى " رايت " من جانبه خطوطا عريضه لثلاث طبقات أجتماعيه هى : البرجوازيه الرأسماليه ، البرجوازيه الصغيره " البروليتاريا" اما عن علاقات هذه الطبقات فانها لاتلتقى كما يمكن أن تلتقى أضلاع المثلث ، بل تفصل زوايا تلاقيها فئات أو مجموعات أخرى من أصناف العاملين من أمثال مديرى الشركات ومسيريها ، وصغار ارباب الاعمال والمستقلين فى كسب عيشهم(٢) . هذا وقد جاء وضع هذه الفئات على هذا النحو ، نظرا لما يحويه وضعها الطبقى من تناقضات ، مما يعنى فى الواقع أن مهام المنضويين فى هذه الفئات وأعمالهم تجمع بين مظاهر تربط البعض بالبرجوازيه الصغيره ( كصغار أرباب الاعمال ) وتربط الباقى اما بالبروليتاريا أو الطبقة الوسطى ( المثقفون ) وهذا ما جعل وضعهم متأرجحا يضعون قدما فى طبقة وقدما فى أخرى ويؤكد " رايت " فى تحليله للطبقات على عوامل أخرى اضافه إلى العامل الاقتصادى كالعامل السياسى والعامل الايديولوجى . والواقع أن "

---

(1) Wright, Erik olin, Intellectuals and the class strauctur of capitalist, Op, Cit, PP. 197 - 198.

(2) Wright, Erik olin., " Class Boundaries and contradictory classe Locatios ", In : Anthony Giddens and David Held, (eds)., classes, power and conflict classical and contem porary Debates ( London : macmillan publisers, Berkeley calfornia University of calfornia Press, 1982 ), P. 112.

رايت " يقول عن تناقض الوضع الطبقي أنه كلما وجد تطور في الوعي السياسي عند العمال ، ساوقته عناصر متناقضه فيما بينها على الرغم من أهمية مساهمة " رايت " في تحليل الوضع الطبقي للمثقفين بما أسهم من تصنيف وتمييز بينهما ، فانه لم يسلم من النقد مما آخذ عليه مثلا تعميمه غير الموضوعي كتعميمه الذي وضع فيه الحرفيين والمثقفين وبعض المالكيين في طبقة واحده أو على الأصح أعضاء في شريحه طبقيه واحده ، وهذا أمر غير مقبول نظريا وأمبيريقيا ، ، وأيضا طريقته في وصف العلاقات الطبقية ، التي تبدو بشكل غريب كما لو كانت ثابته غير متحركة[١]

**هل المثقفون طبقة وسطي؟:** يؤكد العديد من المفكرين والباحثين على أنتماء غالبية المثقفين الى الطبقة الوسطى وإن كانوا قد أطلقوا عليهم مسميات مختلفة ، فلقد أطلق عليهم "موربيرجر" الطبقة المتوسطة المهنية ، كما أسماهم "جال بيرك" النخبة المثقفة في حين عرفهم "جيمس بيل" النخبة المثقفة البيروقراطية المهنية[٢] ويشير "روبرت بريم" إلى أن المثقف الحديث"Modern Intellectual"أضحى بروليتاري النزعه "proletarianised" في ضوء الوضع الذي يحتله في العملية الأنتاجية، كما انه أصبح أيضا ذا أتجاه برجوازي "emburgeoisified" " بسبب ما يستمتع به نسبيا من مستويات اجتماعية ذات مستوى عال وفي نفس السياق أيضا يشير "رايت ميلز" متاثرا "بفيبر" الى أن المثقف يحتل مكانه في الطبقة المتوسطة الجديدة ويرى "ميلز" كما رأى من قبله " فيبر" إن الوضع الذي يحتله الفرد في منظومة التدرج داخل المجتمع ينهض وفقا لعدد من المقومات هي مصدر الدخل وكميته، والهيبة"prestige"وقوه الشخص في السيطرة على سلوك الآخرين وينقد في ذلك "ماركس" الذي اعتبر أن الملكية "ownership" ومقابلها اللاملكية- non"

---

(١) أمحمد صور، المعرفة والسلطة في المجتمع العربي، الأكاديميون العرب والسلطة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٢ ص ص ٥٢-٥٣.

(2) Bill, James, A, And Leiden, Carl , The Middle East politics and power, Allyn and Bacan, Inc, Boston, 1974, P. 84.

"ownership" هى المحك الذى يميز الطبقات الاساسية فى المجتمعات الرأسمالية ، وهما الطبقتان البرجوازية والبروليتاريا فان "ميلز" يرى أن هذا المحك لم يعد أساسا مناسبا للتمييز بين اعضاء الطبقة المتوسطة الجديدة والعمال اليدويين ، حيث لاحظ ان كلتا الجماعتين غير حائزيين"property less" ولكن المحك المميز بين الجماعتين هو أن أعضاء الطبقة المتوسطة الجديدة بوجه عام والجماعة المثقفة على وجه الخصوص يتميزون بدخولهم المرتفعة وبأنها أكثر هيبه وأكثر قوه من جماعه العمال اليدويين. وبعباره اخرى لانستطيع ان نعزو أنتماء المثقفين كاعضاء بالطبقة الوسطى إلى علاقتهم بوسائل الأنتاج ولكن هذا الأنتماء حسبما يرى "ميلز" يرجع الى علاقتهم بنسق توزيع الثوابت الاجتماعية) "Social Rewards" الدخل، الهيبه، القوة) ومن المؤكد ان العملية التى يتحول من خلالها المثقف الى برجوازى قدلاتكون من خلال تحويله الى مالك للحيازه"property owner" ولكن على الاقل بمساعدته فى ان يستهلك اكبر قدر من البضائع ، وان يستمتع بكميات وفيره من الخدمات كى يستمتع بالتالى بمزايا الشرف الاجتماعى"Social Honour" فضلا عن منحه أستقلالا واسع النطاق فى عمله وهو الاستقلال المرتبط بالقدره على ضبط سلوك الآخرين[1]

ويرى "الزيات "[2] انه على الرغم من أن المثقفين بصوره عامة – يعدون قاسما مشتركا بين مختلف الجماعات والطبقات الاجتماعية فى المجتمعات المتقدمة والنامية على حد سواء . فانهم بالنسبة للمجتمعات النامية وبالذات يشكلون أضخم مكونات الطبقة الوسطى الجديدة ، وأعظمها فعالية وتأثيرا فى حياتها الاجتماعية والسياسية ، وإن كانوا ليسوا هم المكون الوحيد لهذه الطبقة ومرجع ذلك بوجه عام. أن المثقفين فى تلك المجتمعات هم اكثر عناصر الطبقة المتوسطة الجديدة تفهما لواقع التخلف الذى تعانيه ، وأشدها وعيا بضرورات تغيير هذا الواقع

---

(1) محمد احمد اسماعيل، مصدر سابق، ص ص ٦٣ – ٨٥.

(2) السيد عبد الحليم الزيات , سوسيولو يا بناء السلطة , الطبقة , القوة , الصفوة , دار المعرفة الجامعية , الاسكندرية , ١٩٩٠ , ص ص ٣٦٥ – ٢٦٦ .

ومتطلبات تحديثه . وهم أيضا أفضل عناصر هذه الطبقة درايه بالثقافات العلمية الحديثة وأعمقها ايمانا بقيم الحرية والديموقراطية والعدالة الاجتماعية ومباديء الثورة الفرنسية واشتراكية القرن التاسع عشر فى آن واحد ، ونظرا لان معظمهم تلقى تعليمه على أيدى خبراء ومستشارين أجانب داخل أوطانهم أوخارجها واتيحت لهم فرصة الوقوف عن قرب أو بعد على مظاهر التطور الاقتصادى والاجتماعى والثقافى والسياسي، فضلا عن منجزات التقدم العلمى والتقنى الذى تتسم به المجتمعات المتقدمة ، فقد اصبح وعيهم بجسامه الفجوة الحضارية وخطورتها التى تفصل مجتمعاتهم عن تلك المجتمعات كبيرا وعميقا . وصار شعورهم تجاه المجتمعات المتقدمة متناقضا ، يتراوح بين الأعجاب والكراهية . ومن ثم بات فى يقينهم أن ماأكتسبوه من علم ومعرفه وماتحصلوا عليه من ثقافة وخبره عصريه متطوره إنما هو سلاح إيجابى فعال يمكن التعويل عليه فى محاربه بقايا ومخلفات الحقبه الاستعماريه ومواجهة مشكلات وتحديات التخلف والتصدى لعمليات ومتطلبات التنمية والتحديث .(1)

مماسبق ورغم التحديد الطبقى للمثقفين الا أن الباحث يختلف مع هذا التحديد لانه من الصعب الحكم بان البرجوازية أو الأرستقراطية أو الطبقة العاملة لاتفرز مثقفين وأيضا يختلف الباحث مع كل التحديدات الاجتماعية السابقة للمثقفين لانه إذا كان المثقفون يشكلون جماعة مميزة فهذا لايجعل من هذه الجماعة طبقة اجتماعية قائمة بذاتها ، فهم من ناحية لايرتطبون بوسائل الأنتاج المادى بعلاقات آلية مباشرة وهم أيضا لايشكلون طبقة اجتماعيه محددة ذات خصائص وسمات بنائية مميزة ، وحيث انهم لايشكلون طبقة بذاتها ولاينحدرون من طبقة اجتماعية بعينها ، فهم اذن لايمثلون جماعه اجتماعيه متجانسه ولايعكسون اتجاها فكريا واحدا ولايعبرون عن موقف استراتيجى موحد ، ولاتجمعهم مصلحة اقتصادية متماثله.

---

(1) السيد عبدالحليم الزيات، نفس المصدر، ص ٢٦٦.

ويؤكد هذا التصور "بيل" حيث يشير الى أن المثقفين يختلفون من حيث المهنة والأصل الاجتماعي والمناصب والدخول ويؤكد انه اذا كانت المصالح تمثل معيارا واحدا لاوضاع الطبقة فانه ليس من الواضح ماهي المصلحة المشتركة بين المهن الثقافية المختلفة . حيث ان هناك شرائح مهنية عديده كالعلماء والمفكرين والتكنولوبين يحتلون اوضاعا مختلفة وذات مصادر وسلطات مختلفة من قطاعات اجتماعية مختلفة كالمشروعات الاقتصادية والهيئات الحكومية والجامعات والمؤسسات الاجتماعية والجيش[1]

وفى نفس السياق يؤكد "كارل مانهايم" أن المثقفين فى العالم الحديث لاينتمون نسبيا الى الطبقات بسبب أنهم يتم تجنيدهم من جانب طبقات اجتماعيه مختلفه وبسبب أنهم يتلقون تعليمهم فى وسط يشجعهم على أن يروا المشكلات الاجتماعيه والسياسيه من وجهات نظر عديده فان أفكارهم كما يسلم بذلك "مانهايم" لا تتحدد من منطلق طبقى كما هو الحال بالنسبة للعمال والملتزمين . أن عدم الانتماء الطبقى النسبى فيما يتعلق بالمثقفين قد يمكنهم من أن يصلوا الى مجموعة من الحلول السليمه من الناحية العملية للمسائل الاجتماعية الملحه وهى الحلول التى لاتعبر عن وجهة نظر طبقية خاصه . ونتيجة لهذه الخصائص يكون فى وسع المثقفين كما يرى " مانهايم" أن تتحقق لديهم نظره مكتملة وموضوعيه لمجتمعهم ، وبخاصه عن مختلف جماعات المصالح التى توجد فيه ، كما أنهم يستطيعون التحرك فى استقلال لتحقيق مزيد من المصالح الاجتماعية العامة[2] .

وفى نفس السياق يشير "برهان غليون"[3] إلى أن قوة الانتلجنسيا نابعه من

---

(1) محمد احمد اسماعيل , دور المثقفين فى التنمية السياسية , مصدر سابق ذكره , ص ٨١.

(*) مزيد من التفاصيل حول تعريف المثقفين , انظر:

Bell, Daniel,The winding passage, Abt Books, cambridge,U. S. A., 1980,P. 119.

(2) Brym, Robert, J., Intellectuals and politics, Op. Cit. P. 13.

(3) برهان غليون , الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع , دار الاجتهاد , العدد الخامس , بيروت , ١٩٨٩, ص ١٧.

أنها ليست فئه مستقله عن الطبقات والاحزاب والمصالح المتعددة المتعارضة التى تقسم المجتمع وليست مقطوعه الصلات فيما بينها (النخبه المثقفة) فى الوقت نفسه ، انها تجسيد لمفصل من مفاصل المجتمع ، أو هى فى الهيئة الاجتماعية بمكانه الغضروف في الاجسام الذي يمثل مكانه متميزه بين العظم واللحم ويعطى للجسم خواصه في المرونه ، التي تعني هنا سرعة الحركه والانتقال والتغيير في المجتمع ، وتشكل هذه المفاصل نوعا من البرازخ التي تكون ملتقى التناقضات والتركيبات المتباينة وتسمح للمجتمع بالتفاعل والتجاوز العضوى لهذه التناقضات . أنها الميدان الذي يتيح لجميع المصالح أن تكون مفكره وأن تتصارع وتتحاور فى الوقت نفسه وأن تلتقي ليتألف منها الموقف الجمعي العام ، فهي لابد أن تكون مرتبطه بالمصالح المتميزه الخاصه والطبقيه من جهه ، ومستقله عنها فى الوقت نفسه، نتيجة لما يشكله الشأن العام عندها من هم أساسى ، فلو كانت طبقه مستقله لأصبحت مجموعه مصالح مثلها مثل المجموعات الأخرى ، ولفقد المجتمع ميدان أنعكاس جميع المصالح الجزئية في منظور الكل ، وفقد الأداه التى تسمح بتداول الأفكار والقيم الضرورية لتوحيد هذه المصالح فى الوقت نفسه ، ولو كانت غير ذات أستقلاليه فكريه عن هذه الطبقات ، أي لو لم يكن تداول الافكار فيما بينها أقوى من تبادل المنافع داخل الطبقة التي تنتمي اليها ، لما أمكن لها أن تخرج من جلدها وتصعد المصالح الجزئية فى المجتمع وتخرجها من إطار الانغلاق الضيق على نفسها ، ولهذا فان القضاء على هذه المفاصل الحيويه التى تشكل الروح بالنسبه للبدن الاجتماعي يحرم المجتمع من القدرة عليها ، كان ومايزال الهدف الاول للنظم المتسلطة ، بما يؤمنه لها من حرمان المجتمع من آليه التوازن الأول والتفاعل وبالتالي وقف الحركية الاجتماعية وأغلاق افق أي تغيير.

ويؤكد " برهان غليون"[1] أن دور الانتلجنسيا يزداد فى المجتمع بقدر ما تكون المصالح الطبقية ضعيفة التبلور سياسيا . والمثقفون هم الذين يقومون فى هذه

---

[1] المصدر نفسه، ص١٨.

الحاله بالجزء الاكبر من العمل التنظيمي السياسي ، وهم الذين يقومون بأنشاء الأحزاب ويخططون للتغيير كما حدث في روسيا والصين ومعظم ثورات العالم الثالث.

ويذهب " حليم بركات "[1] الى أن المثقفين لايمكن أعتبارهم جماعه أو فئه أو طبقه قائمه بذاتها بسبب أن الثقافة التي حصلوا عليها ويعملون على أبداعها وتفسيرها ونشرها تمنحهم مكانه خاصه متميزه ماديا ومعنويا فيحتلون موقعا وسطا في البنية الطبقية الهرميه ويرتبطون بقوى متصارعه وهم أكثر ميلا للأرتباط بالطبقات الحاكمه والقوى النافذة في المجتمع.

ويؤكد على ذلك "أحمد صادق سعد"[2] الى أن المثقفين كيان اجتماعي عبر طبقي، أي يكاد يكون كيانا قوميا فوق الطبقات ، ويقصر هذا الحكم على المثقفين المصريين أساسا من خلال توصيفه الاجتماعي لهم . والواقع أن مصدر هذا التعريف الفضفاض هو قصره مفهوم المثقفين على المشتغلين بشئون الثقافة العامه دون المشتغلين بالثقافة التقنيه ورغم هذا المفهوم الضيق للمثقفين فما أكثر التمايزات الطبقية بينهم.

ولعل هذا المفهوم حول المثقف المصرى عبر الطبقي يلتقي مع مفهوم "عبد الله العروي"[3] عن المثقفين حيث يؤكد أن المثقفين العرب يكونون جماعه مستقله نسبيا عن المجتمع وموحدة لانها تحمل ثقافة مشتركه مجرده عن عوامل التمييز المحلية والزمنية.

---

(1) حليم بركات , المثقفون فى المجتمع العربى المعاصر , ملاحظات حول أصولهم وانتماءاتهم الطبقية , مجلة المنار , العدد التاسع والعشرون , السنة الثالثة , مايو ١٩٨٧ , ص ٦٨ .

(2) احمد صادق سعد , ندوة الانتلجنسيا العربية , المثقفون والسلطة : بحث فى إشكاليه التوصيف الاجتماعى للمثقف المصرى , عمان , ١٩٨٨ , ص ٤٢٦

(3) عبد الله العروى , ثقافتنا فى ضوء التاريخ , الدار البيضاء , ١٩٨٤ , ص ٤٧١

بعد هذا العرض يرى الباحث أن أصدق وأدق تعريف هو الذى يقول به"جرامشي"[١] وهو أن كل إنسان مثقف وأن لم تكن الثقافة مهنه له . ذلك أن لكل انسان رؤيه معينه للعالم وخطا للسلوك الاخلاقى والاجتماعى ومستوى معينا من المعرفه والأنتاج الفكري، وكل انسان مثقف اذن وإن أختلفت مستويات ووظائف ودلالات ثقافته، وهكذا يتسع مفهوم المثقف ليشمل المفكرين والعلماء والكتاب والمبدعين والفنيين ورجال الدين والأطباء والمهندسين والمديرين ورجال القانون والموظفين والموجهين الأعلاميين والصحفين ورجال الأعمال والطلبه ، بل ويتسع كذلك ليشمل قوى الأنتاج اليدوى من عمال وفلاحيين ، وبهذا المعنى الواسع للمثقف ينقسم المثقفون الى مثقف عام ومثقف متخصص، وذلك لان "جرامشي" قد أدرك فى وقت مبكر التفرقة الحاده بين اليدوى والذهنى فى محاوله توصيف المثقف بانه ذهنى اما العامل فهو يدوى ، فالعمل اليدوى لايخلو من الفكر والعمل الذهنى لايخلو من اليدوى ، كذلك فالمثقف ليس مجرد أحد عناصر البنية الفوقية . وأنما يجب البحث عنه فى مجمل العلاقات الاجتماعية ومن بينها علاقات الأنتاج .[٢]

ويشير " جرامشى "[٣] [*] الى أن المثقفين هم أولا منظموا الوظيفة الاقتصادية للطبقة التى يرتبطون بها عضويا وهم ثانيا حملة وظيفة الهيمنة التى تمارسها الطبقة السائدة فى المجتمع المدنى " وهم ثالثا " منظموا الإكراه الذى تمارسه الطبقة السائدة على سائر الطبقات بواسطة الدولة ... ذلك لأن المثقفين عموما تخلقهم الطبقات الإجتماعية أثناء تطورها ، وبالتالى فان البحث عنهم يجب

---

[1] Gramsci, Antonio: Selection from the prison notebook, New York, International ,srehsilbup , 1983, pp. 12-25.

[٢] محمود أمين العالم، مفاهيم وقضايا اشكالية، مصدر سبق ذكره، ص ٣٠.

[٣] غالى شكرى، المثقفون والسلطة، مصدر سابق، ص ص ٢٣- ٢٤.

[*] مزيداً من التفاصيل حول فكر جرامش أنظر:

جان مارك بيوتى، فى فكر جرامش السياسى، الترجمة العربية، دار الطليعة بيروت، ١٩٧٥ – ص ص ١٨-٣٩.

أن يكون بحثا في إطار الوظيفة التي تمارسها هذه الطبقة أو تلك بحكم المكانة التي تحتلها في نمط الإنتاج . والمثقفون عند "جرامشي" يرتبطون بالطبقات الإجتماعية كافة ، ولكنهم يحققون وجودهم – أي يجسدون دورهم – في إرتباطهم العضوى بالطبقة عن طريق تنظيمها السياسي ، وهو الحزب ويطلق " جرامشي " على الحزب مصطلح المثقف الجماعي . ولكن هذا الإرتباط العضوى بالطبقة الإجتماعية لا ينفي عن المثقف الاستقلالية النسبية حيال هذه الطبقة ، فالمثقف العضوى ينفصل ليتصل بالطبقة اتصال البنية الفوقية بالبنية الاقتصادية الأتصال والتمايز ، معنى ذلك ان المثقفين لا يشكلون طبقة اجتماعية محددة بل ينتسبون لمختلف الطبقات والفئات الاجتماعية من الطبقة الأرستقراطية الى البرجوازية والفئات البينية الوسطى حتى الطبقة العاملة ، فلكل طبقة أو فئة من هؤلاء مثقفوها المعبرون عنها سواء بالأنتساب الاجتماعى المباشر أو بالانتماء الفكرى وهناك بحسب تعبير " جرامشى " المثقف العضوى للطبقة البرجوازية وهناك المثقف العضوى للطبقة العاملة وهناك المثقفون المعبرون عن مختلف الفئات الاجتماعية الأخرى ، أن المثقفين اذن ليس طبقة بثقافتهم وليسوا فوق الطبقات أو عبرها بهذه الثقافة ، وانما يتنوع ويختلف أنتسابهم كشرائح وفئات اجتماعية إلى هذه الطبقة أو تلك بطبيعة موقعهم من نظام الأنتاج الاجتماعى المحدد تاريخيا ، وعلاقة هذه المجموعة بوسائل الأنتاج فى اطار التعبير القانونى عنها ودورها فى التنظيم الاجتماعى للعمل وحجم الدخل وأسلوب الحصول عليه ، ولا يمكن تحديد الطبقة تحديدا كاملا بغير أكتمال واجتماع هذه المعايير الأربعة . وعلى هذا فالمثقفون من حيث انهم مثقفون ليسوا طبقة لا من الناحية الاقتصادية ولا من الناحية السياسية او من الناحية الايديولوجية وانما يمثلون شرائح وفئات طبقية مختلفة ، وتتحدد أنتساباتهم الطبقية بحسب موقعهم من نظام الأنتاج ، فى ضوء هذه المعايير فان لكل طبقة اجتماعية مثقفيها الذين ينشأون بنشأتها ، الا ان الانتساب الطبقى للمثقفين لا يكون بالضرورة مرتبطا بنشأتهم الطبقية وانما بانتمائهم الايديولوجي أساسا ولهذا فقد يكون من التعسف الاعتماد على معايير الانتساب الطبقى وحدها فى تحديد الموقف

الطبقي للمثقفين ، وهنا تثار إشكالية الوجود والوعي في الطبيعة الطبقية للمثقفين فقد يتطابق الوجود والوعي الطبقيان وقد يتعارضان ولهذا تتحدد طبقية المثقفين بالموقف الذي يتخذونه من الصراع الطبقي الدائر في المجتمع عامة وفي مجال الثقافة والأيديولوجيا خاصة(1)(*)

وقد يكون من المفيد في هذا الوضع عند معالجتنا لإشكاليه المثقفين والسلطة ان نحدد الفرق بين الثقافة والأيديولوجيا ، فالثقافة تعني أولا: المعرفة بالمعنى الشامل للمعرفة ، أي الأمتلاك النظري أو التقني أو الوجداني لحقائق الواقع الطبيعي الاجتماعي والانساني عامة ، وما يتضمنه هذا الامتلاك من أنتاج وأبداع وكذلك في المجال النظري أو التقني او الوجداني ، أيا كان مستوى هذا الامتلاك والأنتاج والابداع ، على أن هذا الأمتلاك والأنتاج المعرفي يتعرض دائما في الممارسه الاجتماعية الى توجيه وتوظيف مصلحي طبقي وهذا مايحوله من مجال المعرفة الى مجال الأيديولوجيا ، فالايديولوجيا هي نسق من الافكار والقيم والسلوك المعبرة عن مصالح طبقة من الطبقات الاجتماعية . وبرغم التمايز بين المعرفة والايديولوجيا فما أعمق التداخل بينهما ، فتطور المفاهيم والمنجزات عامة سواء على مستوى العلوم الطبيعية أو الاجتماعية أو الابداع التقني أوالأدبي والفني والفكري مشروط بالتطور في الاوضاع والعلاقات الاجتماعية ، وان يكن في الوقت نفسه عاملا من عوامل هذه الاوضاع والعلاقات نفسها ، وفي أسس أشد المعارف العلمية دقه نجد عناصر إيديولوجية يسعى العلم دائما في تطوره الى التخلص منها أو تحديدها حسابيا على الأقل و الايديولوجيا بدورها لاتحقق مصداقيتها أو فعاليتها المعنوية بغير الأستناد الى أساس معرفي وذلك بتوظيف الحقائق والمنجزات المعرفية توظيفا يضمن لها المصداقية والمشروعية ولهذا ما

---

(1) محمود أمين العالم , مفاهيم وقضايا اشكاليه , مصدر سابق ذكره , ص ص ٢٩ – ٣١ .

(*) مزيد من التفاصيل حول التحديد الطبقي للمثقفين انظر:

-عمار بلحسن , انتلجنسيا ام مثقفون في الجزائر , دار الحداثة للنشر والتوزيع , ط١ , بيروت, ١٩٨٦ , ص ص ٣٩ – ٤٢

أكثر المعارك الايديولوجية المحتدمه حول تفسير بعض معارك العلوم الطبيعية ، وما أكثر ما تأدلج المعارف العلمية لخدمة اهداف مصلحية ، هذا فضلا عن أستخدام النتائج التكنولوجية للعلوم لخدمة أهداف ايديولوجية ومصلحية مختلفة ، كاستخدام القنابل الذرية والنووية والاذاعة والتلفزيون ووسائل الاتصال الى غير ذلك.

ورغم هذا كله يظل للثقافة جانبها المعرفى الخالص رغم طغيان الجانب الايديولوجى عليها وما أكثر مايكون لهذا الجانب المعرفى الخالص كذلك فعاليته الايديولوجية بشكل مباشر ، وغير مباشر ، "فجاليليو" لم يتعرض للمساءلة والمحاكمة لمجرد قوله بدوران الارض حول الشمس ولخروجه على نسق فكرى لعلاقات بنيه فلكيه مستقره تتبناها الكنسية ، وانما لانه بهذا النسق الفلكى الجديد الذى يقول به يخلخل نسق البنية الاجتماعية الطبقية السائدة آنذاك ، ولهذا فأن الأنتاج والأبداع الفكرى العلمى والتقنى والمنجزات المعرفية عامة تتضمن بالضرورة أمكانات تغييريه بل تثويريه ، لأنها أضافات إلى قوى الأنتاج الاجتماعى والبشرى بشكل عام والتى تسهم بتطورها وتقدمها فى تحقيق التغيرات الاجتماعية[1]

فى واقع الامر وبعد العرض السابق فأننا نرى أن تصنيفا يربط بين هذه التعريفات والأطر النظرية والفكرية التى أنطلق منها أصحابها ضرورى للغاية حيث يرى الباحث ان معظم هذه التعريفات الخاصة بالتحديد الطبقى للمثقفين لم تجب على كثيرا من التساؤلات الجوهرية حول التحديد الطبقى للمثقفين منها على سبيل المثال ماهو الموقع الذى يحتله المثقفون فى المجتمع ؟ وماهى العلاقة بين مواقعهم التى يشغلونها فى المجتمع ورؤاهم السياسية ؟ وماهى المداخل التاريخية التى قد تكشف عن هذه القضايا ؟. ثم ان معظم هذه التعريفات تستخدم أصطلاح المثقفين بانهم تلك الفئة من المفكرين ذوى النزعة النقدية والتقدمية والذين يتخذون موقف

---

[1] محمود أمين العالم , مفاهيم وقضايا اشكالية , مصدر سابق ذكره , ص ص ٣١ - ٣٢

الاغتراب والانفصال عن المجتمع واذا كان البعض يرى أن المثقفين فئه تقف من المجتمع موقفا نقديا أنفصاليا ، الا ان هذه الرؤى تواجه بمشكلة تصوريه تتعلق بكيفية تفسير اختلاف الرؤى السياسية للمثقفين ارتباطا بدرجه انتماءاتهم الاجتماعية واتجاه هذه الانتماءات ، ومع هذا فقد انقسمت التعريفات السابقة أزاء هذه القضايا والتساؤلات إلى أربعة أتجاهات نظرية وفكرية.

(١) منهم من تاثروا بدرجات متفاوته بالاتجاه الوظيفي والذين توصلوا الى ان المثقفين لديهم القدره على أن يكونوا أكثر تآلفا مع البناء الفوقى وهو ذلك البناء الذى يتميز بالانتشار والاتساع ، فضلا عن كونه بناء منظما وموجها وبالتالى فهم يرون أن المثقفين قد تكاملوا مع الطبقة الوسطى الجديدةNew Middle Classوانه نتيجة ذلك سياسيا تنمو الطبقة المثقفة المعتدلة وتنسحب الطبقة المثقفة ذات النزعات الراديكالية.

(١) اما المجموعة الاخرى من التعريفات فهى تلك الفئة التى يطلق عليها الماركسين المحدثون وهى الفئة التى تقف موقف المعارضة من الفئة السابقة أو الأتجاه السابق ، وذلك انطلاقا من تصورهم الذى يؤكد أن أنغماس المثقف فى البناء الفوقى المنظم (الدوله) يفقد هذا المثقف أستقلاله ، والمثقف فيما يرى أصحاب تلك الفئة بذلك الانغماس لايعد عضوا فى الطبقة الوسطى الجديدة وأنما يتحول الى عامل أجير ولاشك ان تحول المثقفين الى هذا الطابع البروليتارى يعد عاملا مؤثرا بالنسبة لهذه الفئة.

(٣) وينطلق من خلال هذين الاتجاهين المتناقضين اتجاه ثالث عبر عنه "كارل مانهايم"[1] الذى يرى ان المثقفين فى العالم المعاصر يمكن ان ننظر اليهم وبصوره نسبيه باعتبارهم فئه بلا انتماء طبقى محدد ويبرر مانهايم تصوره هذا على أساس ان المثقفين قد تشكلوا من مختلف الطبقات الاجتماعية وذلك لان

---

(1) Brym, Robert, J., Intellectuals and politics, Op, Cit, P. 29.

افكارهم كما يذهب "مانهايم" ليست محدده تحديدا طبقيا كما هو الحال بالنسبه للعمال وأصحاب الأعمال والمشروعات.

(٤) وهناك فئه رابعه من العلماء والمفكرين الذين اهتموا بقضية المثقفين متأثرين بالنظريات الكلاسيكية لنظرية الصفوه من أمثال " باريتو وموسكا وروبرت ميتشلز " وهم اهتموا اهتماما اساسيا بالاسلوب الذى يترسمه المثقفون الراديكاليون فى تشكيل الصفوه السياسية او الطبقة الحاكمة للدول النامية.

تلك هى الأتجاهات الرئيسية التى عنيت بوضعية المثقفين وعلاقتهم بالسلطة السياسية ورغم أهمية هذه الاتجاهات على المستوى النظرى والأكاديمي، الا أن الباحث يميل الى الأخذ بوجهه نظر "جرامشي" حول تعريفه للمثقف وحول تحديده الطبقى والاجتماعى للمثقفين ، ذلك لان معظم الاتجاهات الفكرية سالفة الذكر فشلت فى الاجابه عن العديد من التساؤلات والقضايا التى هى بالاساس مسار بحثنا ودراستنا فانطلاقا من الاسهام الذى قدمه "جرامشي" سوف نحاول تطوير بعض الافكار السابقة التى أعتمدت على أفكار "جرامشي" وذلك لان هذا المدخل سوف يساعدنا فى تحليلنا لكيفية تحول العلاقات الاجتماعية للمثقفين وتحديدهم الطبقى الى فهم اكثر ملائمه لفهم الرؤى السياسية للمثقفين وبالتالى فهم علاقة هذه الرؤى السياسية للمثقفين بالسلطة السياسية فى مجتمعاتنا وعلاقة هذه السلطة السياسية بالمعرفة والثقافة بشكل عام . وهنا نطرح سؤالنا محور دراستنا ، ماهى السلطة السياسية وماعلاقتها بالثقافة والمثقفين؟

## ثالثا : مفهوم السلطة " Authority ":

تعتبر دراسة " فيبر"[١] من الدراسات الهامة فى علم الاجتماع ، فقد حاول فى هذه الدراسة ان يحدد مصادر مشروعيتها وأنتهى إلى أنها قد تكون مستمده من التقاليد أو القانون او الالهام وتتحصل جملة آراء "فيبر" بصدد ظاهرة السلطة فى أن ثمة ثلاثة نماذج مثاليه لتلك الظاهرة ، تختلف عن بعضها من حيث مكوناتها البنائية ،

---

(١) Micheal, Haralambos., And Halborn, Sociology themes and prespectives , London, 1994, PP. 117 - 119.

وتفترق عن بعضها من حيث مصادر شرعيتها المميزة . وتتمثل هذه النماذج وفق ترتيب معين فى الآتى:

(أ) السلطة التقليدية" Traditional Authority "

وهى تلك التى تقوم على الايمان الراسخ بقداسه التقاليد والاعراف المتفق عليها وخصوصية المكانه الاجتماعية المرموقة التى يشغلها اولئك الذين يمارسون السلطة بالفعل.

(ب) السلطة القانونية" Legal Authority "

وهى تلك التى تستند الى أسس عقلانية رشيده قوامها نسق من القواعد الموضوعية والمعايير غير الشخصية تخول من يحتلون مواقع القوة ويلتزمون حدودها حق أصدار الأوامر وأتخاذ القرارات.

(جـ) السلطة الكاريزمية" Charismatic Authority "

وهى تلك التى تقوم على الولاء المطلق لشخصيه فذه تتسم بالقداسه أو البطوله وتكشف بماتأتيه من تصرفات عن ضرب مميز من المعايير والنظام[١]

وفحوى هذا التصنيف ودلالته الاساسية ان شرعية السلطة التقليدية إنما تصدر عن أصول مجتمعيه عرفيه مقرره . فى حين تصدر شرعية السلطة القانونية عن معايير وضوابط نظامية مقننه . أما شرعية الكاريزمية فتصدر بالاساس – وخلافا للسلطتين الآخرتين – عن أصول فردية بحته[٢] .

ويعرف "بارسونز" السلطة بأنها " القدرة على القيام بوظائف معينة خدمة للنسق الاجتماعى بأعتباره وحده واحدة " هذا التعريف يتفق صراحة مع المفهوم

---

[١] Ibid, PP. 119 - 121.

[٢] السيد عبد الحليم الزيات , فى سوسيولوجيا بناء السلطة , الطبقة , القوة , الصفوة , مصدر سابق ذكره , ص ص ٣٢٠ – ٣٢١.

الوظيفى التكاملى "للنسق الاجتماعي" ويعرف "لازويل" السلطة بأنها أشتراك فى اتخاذ القرارات ويعتبر هذا التعريف الاكثر شيوعا فى نظريات عملية صنع القرار.

ويمثل العيب الجوهرى لهذا المفهوم على الأقل بالنسبه للمجتمعات التى تتميز بالصراع الطبقى فى نظرته الذاتية الادارية الى عملية صنع واتخاذ القرارات فى المجتمعات الطبقية ، فهو يتجاهل تماما فاعلية الابنية الاجتماعية وأنعكاسات الصراع الطبقى فى عمليات صنع القرار ، ويقف عند مظاهرها الخارجية وآلياتها الشكلية عاجزا عن التحديد الدقيق للمراكز الفعلية لاتخاذ القرارات الكبرى ، أى تحديد الساحة التى يدور فيها الصراع على توزيع السلطة . لانه ينطلق من مبدأ وحدة المجتمع وتكامله الوظيفى ، ومن هنا كان تبنيه لمفهوم المشاركة واتخاذ القرارات .(١)

ويشير دال "Dahl" (٢) شأنه شأن معظم منظرى الاتجاه التعددى الى أن السلطة السياسية لاتتركز فى أيدى قله من الافراد تمارس سلطتها على الكثره بل أن ثمه فرصا متكافئه لكافة الجماعات الاجتماعية المتنافسة أو المتعارضة لاقتسام السلطة وممارستها ، وتنطلق تحليلات "دال" فى هذا الصدد من فرضية اساسية وهى أن السبيل الناجح لتحليل بنية السلطة السياسية فى المجتمع ، هو البحث فى عملية صنع القرارات الحيوية ، وذلك للتعرف على هوية المشاركين فى صنعها ودرجة التأثير النسبى لكل منهم فى هذا المجال . ويخلص "دال" من خلال دراساته الميدانية الى ان السلطة السياسية لاتتركز فى يد جماعه بل تتشكل فى سياق تعددى تفارق حكم القله وتغاير حكم الصفوة وتجسد بشكل جدى مفهوم الديموقراطية .

فى حقيقة الأمر أن فهم مفهوم "السلطة" لايتم بمعزل عن فهم مفاهيم أخرى يجب أن نفرق بينها وبين السلطة . حيث يشير بعض المفكرين إلى أن ممارسة

---

(1) Steven, Lukes., "Power" Reading in sociology and political theory, Black well publishers, Oxford, 1994, PP. 28 - 37.

(2) Dahl, R., Modern political Analysis Anglewood Cliffs, New York,1983, PP.35-88.

القوة السياسية تتخذ عاده إحدى صيغتين رئيسيتين الاولى هى السلطة"Authority" والأخرى هى النفوذ "Influence" والسلطة فيما هو متفق عليه قوة ذات طابع نظامى (رسمي) ترتبط بمنصب أو بموقع أو وظيفه رسميه ، معترف بها فى المجتمع وتخول لصاحبها حق أصدار القرارات التى لها صفة الالزام بالنسبة للاخرين ، وتمنحه فى الوقت ذاته حق توقيع الجزاءات على المخالفين - وهى بصفه عامه قوة محددة ومنظمه بشكل رسمى عن طريق مجموعه قواعد عامه ملزمه مستمده فى المحل الاول من القواعد والقوانين الوضعية ، ومن ثم فلا يجوز لشاغل المنصب الرسمى أن يخترق حدودها أو يخالف القواعد التى تحكمها أو يتخطى الادوار المخوله له بموجبها وبمقتضى المنصب الذى يشغله والا أعتبر خارجا عن قواعد الجماعة ومعاييرها وضوابطها النظامية.

أما النفوذ فقوه غير نظاميه تتمثل فى القدرة على التأثير فى صانعى القرارات السياسية وتوجيه الرأى العام من أجل تحقيق أهداف معينه وهو يمارس عاده من جانب العناصر القيادية التى لاتشغل أية مناصب رسمية فى المجتمع ، وذلك عن طريق عمليات الاتصال السياسى والتفاعل الاجتماعى التى تباشرها عبر وسائل الاتصال الجماهيرى والاحزاب السياسية ، او داخل جماعات الضغط والمصلحة ، سواء بأستخدام وسائل الأستماله والأقناع والترغيب المألوفه ، أم بممارسة أساليب التهديد والترهيب والارغام غير المشروعة ، ولذلك يرتبط النفوذ عادة بالشخص الذى يمارسه وليس بالمنصب الذى يشغله ، كما انه يستند الى البنية الثقافية للمجتمع ، بما تتضمنه من قيم ومعتقدات ومعايير سلوكية ولاينفى هذا بطبيعة الحال ان شاغلى المناصب الرسمية لهم نفوذ شخصى داخل دوائر عملهم ، ويمارسون هذا النفوذ أحيانا خارج هذه الدوائر(١) (*)

---

(١) السيد عبد الحليم الزيات , سوسيولو يا بناء السلطة , مصدر سابق ذكره , ص ص ١٢٢ - ١٢٣.

(*) مزيد من التفاصيل حول مفهوم السلطة والقوة والنفوذ انظر:

Steven, Lukes, " Power " Reading In Sociology, Op, Cit, PP. 28 - 94.

- نيقولا تيماشيف , نظرية علم الاجتماع , طبيعتها وتطورها , ترجمة محمود عوده وآخرون , دار المعارف , الطبعة الثامنة , ١٩٨٣ , ص ٢٦٦.

ومؤدى هذا التمييز بين مفهومى السلطة والنفوذ ، وكيفية ممارسة كل منهما ومجاله وضوابطه ، ان القوة السياسية ليست حكرا على شاغلى المناصب السياسية وحدهم ، وليست وقفا على من يشغلون هذه المناصب دون غيرهم ، ولكنها قاسم مشترك بين هؤلاء وهؤلاء فلايصح القول أذن أن القوة السياسية هى محصلة الأشكال المختلفة للقوى التى تعمل وتتفاعل داخل النسق الاجتماعى - السياسى ، ولكن الأصوب أن يقال إن القرار السياسى هو محصلة هذا التفاعل ونتيجته النهائية ، وفرق كبير من قرار يصاغ نتيجة تفاعل عديد من القوى المتباينه وبين القوى السياسية التى بيدها السلطة فى اتخاذ هذا القرار وبمقدورها تنفيذه ومحاسبة المخالفين له ، وفرق كبير ايضا بين نظام ديموقراطى يرحب بهذا التفاعل وينشده ، وبين نظام شمولى او اتواقراطى يحظره تماما أو يسمح به فى حدود ضيقه لايمكن تجاوزها . ومعنى هذا ببساطه ان امتلاك القوة السياسية وممارستها او السعى الى الاستحواذ عليها انما هو ضرب من الصراع بين أطراف متناقضة قوامه تباين القيم والتوجهات الاجتماعية والسياسية من ناحية ، وتضارب المصالح والغايات الشخصية وغير الشخصية من ناحية أخرى فضلا عن التفاوت او انعدام التوازن فى توزيع القوة (الاقتصادية والاجتماعية والسياسية) واستئثار جماعات بنائية محددة بالسيطرة على مصادر القوة الكامنة فى المجتمع دون غيرها من الجماعات.

ومن التفسيرات الهامة لمفهوم السلطة تفسير "كارل ماركس" الذى لايعتبر السلطة ظاهرة طبيعية وانما ظاهرة تاريخية تمثل انعكاسا لعلاقات الأنتاج فى المجتمع فالطبقة المسيطرة اقتصاديا تقبض على مقاليد السلطة وتستخدمها فى فرض أرادتها على الطبقات الاخرى ، لذلك فان السلطة فى نظر "ماركس" عموما ماهى الا طبقة مستغله للمحافظة على أمتيازاتها وسيطرتها وأنها أى السلطة ضرورية فقط فى إطار مجتمع طبقى ، وبمقتضى ذلك تتولى الطبقة الحاكمة قليلة العدد مقاليد القوة فى المجتمع بينما تنحصر مهمة الطبقة المحكومة فى طاعة الطبقة الحاكمة وتنفيذ قراراتها.[1]

---

[1] على ليله , النظرية الاجتماعية المعاصرة , دراسه لعلاقه الانسان بالمجتمع , دار المعارف , الطبعة الثانية , ١٩٨٣ , ص ص ٢٧٩ - ٢٨٥.

ويعرف "بولانتزاس" السلطة بانها علاقات قوى طبقية فالصراع الطبقي هو أذن الإطار المرجعي لمفهوم السلطة وليست علاقات القوى شأنها في ذلك شأن الابنية والممارسات الاجتماعية ، ليست علاقات بسيطة بينما هي علاقات مركبة وغير متكافئة تحددها في نهاية المطاف القوى الاقتصادية ، وعلى أعتبار أنه ليست القوى السياسية او الايديولوجية مجرد تعبير عن القوى الاقتصادية فأحيانا تكون أحدى الطبقات مسيطره اقتصاديا دون ان تكون هي الطبقة السائدة سياسيا فتكون قادرة على تحقيق مصالحها السياسية والايديولوجية، أو تكون هي المسيطرة أيديولوجياً دون أن تكون لها الهيمنة السياسية وهكذا.(١)

ويعني هذا التصور ببساطه أن الطبقات التي تحمل مواقع السيطرة في المجتمع مختلفة ولكن لايعني ذلك أنه لايمكننا ان نحدد بدقه الطبقة او الطبقات الحاكمة في تكوين اجتماعي معين ، أي تحديد أي مواقع السيطرة الطبقية هو الموقع المهين – فالطبقة أو الطبقات الحاكمة في أي تكوين طبقي هي في نهاية الأمر تلك التي تمثل مواقع السيطرة في المستوى الذي يلعبه الدور الحاكم في الصراع الطبقي داخل هذا التكوين، فيتميز التكوين الرأسمالي مثلا بالاستقلاليه لمستوياته الاقتصادية والسياسية والايديولوجية . ومن ثم بامكانية تعدد مواقع السيطرة الطبقية بل وأنفصالها أحيانا، ولكن يظل المستوى الاقتصادي هو المسيطر، أما في المجتمعات المتخلفة حيثما يسود نموذج رأسمالية الدولة الوطنية وحين تمارس الدولة وظائف أقتصادية وإيديولوجية الى جانب وظيفتها السياسية الاصلية فيلاحظ أن أندماج مواقع السيطرة الطبقية والسياسية والاقتصادية والايديولوجية متمركزة في الدولة كمؤسسة اجتماعية.

واذا كان مفهوم "بولانتزاس" للسلطة يستمد أصوله النظرية من أطروحات الفكر الماركسي بعامه ومقوله "ماركس" عن الطبقة الحاكمة والذي يعتبر السلطة ظاهرة تاريخية تمثل انعكاسا لعلاقات الأنتاج في المجتمع ، فالطبقة المسيطرة

---

(١) Nicos, Poulantzas, : Political power and sociol classes, Op, Cit, PP. 104 - 114.

اقتصاديا تقبض على مقاليد السلطة وتستخدمها لفرض أرادتها على الطبقات الاخرى . لذلك فان السلطة فى نظر "ماركس" ماهى الاطبقه مستغله للمحافظة على امتيازاتها وسيطرتها.[1]

ورغم تبنى الدراسة لمفهوم "بولانتزاس" للسلطة السياسية وهى قدرة طبقة اجتماعية معينة على تحقيق مصالحها الموضوعية الخاصة وأن الطبقة او الطبقات المسيطرة فى أى تكوين اجتماعى هى فى التحليل الأخير ، تلك التى تمثل مواقع السيطرة التى من شأنها الحفاظ على مستوى الصراع الطبقى ودوره الحاكم داخل هذا التكوين المعقد برمته ، وبناء على ذلك تكون تلك الطبقة أو الطبقات التى تهيمن على السلطة السياسية وتعمل على حمايتها.

الا ان الباحث رغم هذا التعريف يرى أن السلطة جزء من المؤسسيه للمجتمع بوظائفها الشديده التعميم والتى قد تبدو معها وكأنها سلطه فوق الجميع أو بوظائفها البالغة التخصص فى تجسيد المصالح الاقتصادية والسياسية لإحدى الفئات أو الشرائح أو الطبقات ، ونرى ايضا أن السلطة السياسية فى مرحلة ليست هى فى مرحلة أخرى حتى ولو تقنعت بالوجوه ذاتها أو الشعارات ، أنها خاضعة بشكل او باخر لمتغيرات المد والجزر فى البنية الاجتماعية ، وهذه السلطة فى تصورنا لها دينامياتها الايديولوجية سواء من خلال المثقفين أو التقنيين أو الاعلاميين أو رجال الدين .

وفى سياق موضوعنا المثقف والسلطة ، فليست هناك سلطه غير مهتمه بالمثقف والثقافة حتى وهى تقهر المثقفين وتغلق أبواب الثقافة ولكن يبقى فى النهاية أن المثقف والسلطة هما نتاج لأوضاع الأمية والتجزئه والتبعية والتاريخ الحضارى والتراث الدينى ، ذلك كله ساهم فى صياغة السلطة والمثقف على حد سواء وقد تكون هذه أول نقطه لقاء بين الطرفين.

---

[1] السيد عبد الحليم الزيات , سوسيولوجيا بناء السلطة , مصدر سابق ذكره , ص ١٩٠.

ولكن اللقاء بين المثقف العربى والسلطة العربية يعنى أساسا ان القوام الاجتماعى أو المجتمع العربى يختلف فى تطوره شكلا ومضمونا عن المجتمعات الاخرى التى قد تتشابه مع بعضها فى التخلف ، لذلك كثيرا مايستخدم مصطلح الطبقة استخداما مجازيا حينا وغامضا فى اغلب الاحيان ، وهذا احد اسباب تعثر علومنا الاجتماعية ، البادية والصحراء والرعى والقبيلة والزراعة والعشيرة والتجارة والانهار والنفط ، صاغت مجتمعات من التبسيط والاقتصار على الاقل بوصفها طبقية فقط ، فهناك من يتكلم عن الاقطاع فى بلد لم يعرف الزراعة اصلا وعن برجوازية فى بلد يخلو من مصنع واحيانا يقال الاقطاع النفطى او الاقطاع المالى وكلها تعريفات أهميتها الوحيده انها تدل على العجز.[1] وثمة مجموعة من التساؤلات تفرض نفسها فى هذا المجال سنحاول الاجابة عليها من خلال الدراسة الراهنة ، من هذه التساؤلات على سبيل المثال ، ماهى السلطة فى مجتمعاتنا؟ وماطبيعتها ، ومن هو المثقف؟ وما هو قوام كل منهما؟ ماهى آلياته؟ ولماذا اخفقت كل اشكال الحكم من ليبراليه وديكتاتورية وحزبية ولا حزبيه ومن دينيه وعلمانيه؟ ولماذا توحدت رغم هذا الفشل فى السمات الجوهرية الخاصة بعلاقة الحاكم بالمحكوم؟ ومن ثم علاقة المثقف بالسلطة؟ وهل صحيح ان لدينا كما فى الغرب ، مثقفا ليبراليا وآخر ماركسيا وثالث أشتراكيا ديموقراطيا ورابعا نازيا أوفاشيا ، ام ان هذه المصطلحات لا علاقه لها بالحقيقة الاجتماعية الثقافية للمثقف كما هو شأن اللا تطابق بين المصطلح الاجتماعى فى الغرب والشمال والجنوب باعتبار ان الغرب ليس هو العالم ولكنه الإطار المرجعى لمثقفينا حتى السلفيين منهم الذين يرددون المقولات الغربية عن الاسلام[2]

**ثالثا : أهداف وتساؤلات الدراسة :ـ**

ولما كان هدف دراستنا هو تقديم فهم سوسيولوجى يتجاوز التناول الجزئى

---

[1] غالى شكرى , المثقفون والسلطة , مصدر سابق ذكره , ص ٢٦.

[2] المصدر السابق نفسه، ص ٢٧.

للظاهرة (العلاقة بين المثقف والسلطة )، دراسة تحليلية لوضع المثقف المصرى على أمتدادالربع الاخير من القرن العشرين ، فان ذلك يتطلب وضع مجموعة من التساؤلات الجوهرية لتحقيق هذا الهدف وستكون تساؤلاتنا على هذا النحو :

**تساؤلات الدراسة :-**

١- الى أى مدى يمكن الاستفاده من التراث النظرى فى صياغة وتحديد مفهوم للمثقف يتناسب وخصوصية المجتمع المصرى ؟

٢- كيف أستجاب المثقف المصرى للتحولات المجتمعية ( الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية ) خلال مرحلة الخمسينيات والستينيات؟

٣- هل ثمة علاقة بين التحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التى شهدها المجتمع المصرى خلال مراحل مختلفة والمواقف المتباينة للمثقفين حول قضايا الديموقراطية والأصالة والمعاصرة ، والعدالة الاجتماعية وماهى العوامل المسئولة عن هذه الاختلافات من ١٩٧٠-١٩٩٠؟

٤- هل هناك علاقة بين أختلاف التوجهات السياسية والايديولوجية للدولة وتغير إتجاهات وآراء بعض المثقفين حول بعض القضايا الاجتماعية ( كالديموقراطية والاصالة والمعاصرة والعدالة الاجتماعية ؟

٥- الى أى مدى يمكن التعرف على العلاقة بين المثقف والسلطة السياسية فى ضوء توجهاتهم الفكرية وممارستهم الفعلية؟

**رابعا : الإجراءات المنهجية للدراسة :-**

ولتحقيق هدف الدراسة والاجابه على تساؤلاتها الرئيسية يتطلب الأمر الأستعانة بأساليب وأدوات بحثيه متعدده تتكامل معا من أجل انجاز هذه المهمة ، فثمة جوانب تنطوى عليها الظاهرة ومازالت مبهمه وفى حاجة الى فهم عناصرها وأبعادها وجوانبها ، وتحتاج الى الوصف الكيفى لمعرفة خصائصها والعوامل المختلفة المؤثرة عليها . وهناك جوانب أخرى فى الظاهرة تتطلب منا أن نتأملها فى سياقات تاريخية واجتماعية مختلفة لنتعرف على ماهيتها ودلالاتها وهذا يتطلب

منا ايضا الأستعانة بأساليب وأدوات بحثية متعددة تساعدنا على التأمل والتحليل وفيما يلى عرض لهذه الاساليب التى اعتمدنا عليها ومبررات أستخدامها.

١ـ **الاسلوب التاريخى** : نظرا لاننا نهدف الى فهم العلاقة بين السياسى وبين الثقافى فى التاريخ الاقتصادى الاجتماعى المصرى الحديث والمعاصر على وجه الخصوص ، ومعرفة الكيفية التى تطورت بها العلاقة بين المثقف والسلطة ، وكيف ترسخت هذه العلاقة فان البحث سوف يتجه الى تناول هذه العلاقة وتتبع مراحل هذا التطور والأثار المترتبة عليه منذ السبعينيات من القرن العشرين وان كنا لانقطع هذه العلاقة من جذورها من خلال أشارات سريعة للفترة السابقة على السبعينيات وذلك فى محاولة للوقوف على الاستمرارية والتواصل التاريخى بين الثقافى والسياسى ، وطبيعة الممارسات المختلفة من السلطة السياسية على المثقف المصرى وأستحضار خصوصية الثقافة المصرية ، حيث ان الفهم التاريخى السوسيولوجى للظاهرة موضوع البحث من شأنه أن يتيح لنا امكانية الفهم والتعرف على الظروف التاريخية والمجتمعية سواء على المستوى الاقليمى أو العالمى أو المحلى ، والتى أسهمت فى نشأة الظاهرة وتطورها ، وايضا يمكننا الاسلوب التاريخى من الاعتماد على الدراسات التاريخية والبحوث التى أنتجها المثقفون والباحثون سوسيولوجيا بشأن الظاهرة والاعتماد عليها.[١]

٢ـ **الاسلوب الوصفى** : تستعين الدراسة بالاسلوب الوصفى بهدف فهم وتحليل الجوانب والابعاد المختلفة للظاهرة موضوع الدراسة وذلك للتعرف على خصائص الظاهرة ، وتحديد العوامل والمتغيرات الداخلية والخارجية المؤثرة عليها . فضلا عن تحليل فكر التيارات الفكرية والايديولوجية وكذلك القوى الاجتماعية والسياسية والتى تشكل فى مجملها أنماط وخصائص الظاهرة ومن جانب أخر الكشف عن أشكال الممارسات المختلفة للدولة والنظام السياسى تجاه المثقفين من مختلف

---

[١] عبد الباسط محمد حسن , اصول البحث الاجتماعى , دار التضامن , القاهرة , ١٩٨٠ , ص ص ٣٠٥ - ٣٠٦ .

التيارات الفكرية وباختلاف انتماءاتهم الاجتماعية والطبقية والثقافية ، والى أى مدى تختلف هذه الممارسات باختلاف التوجهات السياسية والايديولوجية للدولة والنظام السياسى من مرحله لأخرى؟ وكذلك التأثير النسبى لكل من العوامل الداخلية والخارجية فى تحديد شكل وطبيعة واساليب هذه الممارسات خلال هذه المراحل المتباينة ( أيديولوجياً وسياسياً وثقافياً واجتماعياً واقتصادياً).

**٣ـ الاسلوب المقارن** : وتعتمد الدراسة على هذا الاسلوب لفهم الاختلافات فى طبيعة العلاقة بين السياسى والثقافى فى سياقات اجتماعية مختلفة وأزمنه متباينة وكذلك للتعرف على العوامل المؤثرة بشكل مباشر فى الفترات التاريخية التى تخضع الدراسة لها بخصوص التحكم فى الظاهرة من حيث نشأتها وتكونها وتطورها ، فالباحث يجرى مقارنه كلما امكن ذلك بين أنماط المثقفين المختلفة والتى أفرزتها العوامل التاريخية حسب طبيعة المتغيرات والتوجهات السياسية والايديولوجية ، كما نقارن بين طبيعة الثقافة وتأثرها بالممارسات السياسية فى فترة الستينيات ومقارنتها بفترة السبعينيات. والاسلوب المقارن يساعدنا فى تحقيق هذا الهدف[1] . وهو التعرف على الظاهرة فى سياقات وفترات تاريخية واجتماعية مختلفة.

**٤ـ مصادر البيانات والمعلومات وكيفية معالجتها** :- أعتمدت الدراسة على مصدرين مباشرين لجمع البيانات والمادة العلمية التى ساعدتنا فى الاجابة عن تساؤلات الدراسة وتحقيق الهدف منها:

**أ - المصدر الاول يتمثل فى :**

الدراسات والبحوث السابقة التى تمت حول موضوع الدراسة من نواحى الاقتراب والتحليل ، وايضا الدراسات والبحوث التى تمت بشأن المجتمع المصرى وتحولاته المجتمعية ( السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية ) خلال الفترة موضوع الدراسة وكذلك كتابات المثقفين حول بعض القضايا (الديموقراطية

---

[1] سمير نعيم احمد , المنهج العلمى فى البحوث الاجتماعية , مكتبة سعيد رأفت , القاهرة , ١٩٨٩ , ص ص ١٥٢-١٦٠.

والأصاله والمعاصرة والعدالة الاجتماعية ورؤيتهم للعلاقة بين السياسى والثقافى خلال فترة الدراسة هذا ورغم ندرة المصادر المباشرة والجوهرية الخاصة بموضوع البحث على المستوى العربى والغربى ، فرغم توفر المصادر العربية عن الفترة التى أعقبت الحرب العالمية الثانية الا أنه مع الاطراد الزمنى ندرت هذه المصادر حتى كانت فترة الستينيات اكثر الفترات نقصا فى المادة التاريخية ، وحتى المصادر الغربية فانها تعالج الموضوع خارج التاريخ فهى فى اغلبها كتب لاتنتمى الى العالم الثالث ولايعنيها فيه اذا اهتمت به الأ من زاويه الرؤية التى تنظر بها اليه ، فالكثير من هذه الدراسات تنفرد بايديولوجية خاصة بها. ورغم ذلك لايمكن تجاهلها ولذلك نحاول الاستفادة منها نظريا وفى طرق المعالجة والتحليل وكذلك تم الاستفادة من الصحف اليومية والاسبوعية المصرية وبعض المجلات العربية وما كانت تنشره من نشرات ومتابعات وندوات فكرية حول موضوع الدراسة وكذلك صحف المعارضة ( الاهالى ، الشعب ، الوفد ، كقوى وتيارات فكرية معارضة ).

ب- دليل دراسة الحالة:

اعتمد الباحث بشكل أساسى على أداة المقابلة وقام بعمل دليل دراسة الحالة بمقابلة المبحوثين وقد أعد الباحث دليل دراسة الحالة متضمنا ثلاث قضايا أساسية:- قضية الأصالة والمعاصرة ، قضية الديموقراطية ، قضية العدالة الاجتماعية .

# الفصل الثانى

# العلاقة بين المثقف والسلطة

# فـــى

# المجتمع المصرى: البحث عن أطار نظرى ملائم

## محتويات الفصل

أولا : المدخل الماركسى التقليدى

ثانياً : الاتجاه الفينومينولوجى

ثالثاً : الاتجاه الاثنوميثولوجى

رابعاً : مدرسة فرانكفورت النقدية.

خامساً : الهرمنيوطيقا وإشكاليات التأويل والفهم.

سادساً : مدرسة التبعية (المقولات الاساسية).

سابعاً : مدخل أسلوب الانتاج والتكوين الاجتماعى

خاتمة

## أولاً : المدخل الماركسى التقليدى :

بداية يمكن القول، إن معظم الكتابات والدراسات التى أنطلقت من المفاهيم والمقولات الماركسية التقليدية فى تفسير " العلاقة بين المثقف والسلطة السياسية " قد أغفلت الى حد كبير، كثيرا من الحقائق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية فضلا عن إغفالها أيضا للتحولات العالمية، فقد أعتمدت هذه الدراسات على الآطروحات الماركسية والتحليلات السوسيولوجية لعدد من القضايا (وبخاصة قضية التمايز الطبقى والصراع المادى). تلك المقولات التى تؤكد على ان انتاج الوسائل المادية وما يرتبط بها من تطور أقتصادى هو المحدد الأساسى الذى تتطور من خلاله عناصر البناء الفوقى ومكوناته (الدولة ومؤسساتها المختلفة، الأجهزة القانونية، عناصر البنية الثقافية والآيديولوجية ومكوناتها) لمجتمع معين خلال مرحلة معينة، ومن وجهة نظر الماركسية التقليدية، فان الطبقة المسيطرة اقتصاديا هى التى تستطيع ان تسيطر سياسيا، وايضا باستطاعتها فرض أيديولوجيتها وقيمها على المجتمع، بمعنى ان الطبقة المسيطرة على القوى المادية فى المجتمع هى الطبقة الوحيدة القادرة على تحقيق السيطرة على القوة الثقافية فى هذا المجتمع.[1] بمعنى اكثر وضوحا أن علاقات الأنتاج تمثل الأساسى الضرورى لفهم كل الجوانب السياسية فى المجتمع.

ومن هنا نشأت السياسة كمجال خاص للحياة الاجتماعية أى كمجال للعلاقات المتبادلة بين الطبقات، ولذلك تعتبر السياسة طبقا لهذا التصورتابعه للاقتصاد ومن أكثر المؤشرات وأشدها تعبيرا عنه . ففى السياسة كما يقال تدور الامور وقبل كل شيء حول مسائل الوضع الاقتصادى للطبقات بغية تأمين مصالحها والدفاع عنها. والنقطة المحورية فى هذا المجال من الحياة الاجتماعية والتى تمنحها صفاتها النوعية وتجعلها اكثر المؤشرات تعبيرا عن الاقتصاد هى الدولة . ويتأتى ذلك من

---

[1] السيد الحسينى، علم الاجتماع السياسى، المفاهيم والقضايا، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١، ص ص ١٧- ٢١ .

ان الطبقة المسيطرة على وسائل الانتاج لاتحمى مصالحها عن طريق الاكراه الاقتصادى فقط، بل تعول أيضا على الاكراه غير الاقتصادى، ولذلك فهى دائما تحتاج الى سلطة الدوله وتتمسك بها . أما الطبقات الواقعه تحت عبء الاستغلال فهى لاتنأى عن النضال من أجل تحرير نفسها اقتصاديا وأنتزاع حريتها وحقوقها السياسية . ومن ثم فان نضالها يتجه بالضرورة الى سلطة الدولة إذ لامجال لأشباع مطالبها وتحقيق مصالحها إلا باقامة سلطتها الخاصة . وعلى هذا النحو أو ذاك، تنصب العلاقات المتبادلة . بين الطبقات على مسألة الدولة وبنائها وقياداتها، أما بهدف الحفاظ على سلطتها القائمة أو اسقاطها واحلال سلطة أخرى محلها . وهذه العلاقات بالضرورة علاقات سياسية أو ذات مضمون سياسى فى الاساس[1] (*)

ويشير " عودة "[2](*) إلى أنه على الرغم من التطورات التى جرت فى إطار الفكر الماركس ذاته على الصعيد العالمى، مايزال الفكر الماركسى العربى يركز أساسا بصوره أيديولوجية على فكره الأنعكاس، البنية الفوقية بوصفها أنعكاسا للبنية الاساسية أو الأساس الاقتصادى للمجتمع . ومازال يربط ربطا مبسطا وساذجا بين عناصر البنية الاساسية وعناصر البنية الفوقيه . كما أن تحويل

---

(1) بوتومور، الصفوه والمجتمع، دراسة فى علم الاجتماع السياسى، ترجمة وتقديم : محمد الجوهرى وآخرون، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة ، ١٩٧٨، ص ص ٥ - ٦ .

(*) مزيد من التفاصيل حول التحليلات والمقولات الماركسية انظر :

- نيقولا تيما شيف، نظرية علم الاجتماع، طبيعتها وتطورها، مصدر سابق، ص ٣٢١

- السيد عبد الحليم الزيات، فى سوسيولوجيا بناء السلطة، مصدر سابق، ص ٣٤.

- Micheal Haralambos and martin Halborn; sociology Themes and prespectives; Op; Cit; PP. 146 - 147 .

- على ليله، النظرية الاجتماعية المعاصرة، مصدر سابق، ص ص ٢٧٩-٢٨١.

(2) محمود عوده، أزمة الخطاب الماركسى فى مصر، ورقة مقدمه لسمنار قسم الاجتماع، آداب عين شمس، القاهرة، ١٩٩١، ص ١٢٣.

(*) مزيد من التفاصيل حول اهم الانتقادات الموجهة للنظرية الماركسية انظر:

- رفعت السعيد، ماركسية المستقبل، شركة الامل للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩١، ص ص ١٢٠ - ١٢٢

التفاعل الجدلي بين البنية الاساسية والبنية الفوقيه الى أيديولوجية كان من نتائجه ببساطة تحول التحليل الماركسى الذى يخلع على البنية الأساسية أو الأساسى الاقتصادى للمجتمع أهمية خاصة فى التحليل الإجتماعي والسياسى دون أن يلغى دور العوامل الاخرى فى الحياة الاجتماعية، وأهميتها وهى العوامل التى تظهر فى الأصعده السياسية والدينية والفكرية والايديولوجية بصفه عامه . نقول .. تحوله الى إيمان بالاقتصاد والبنية الاساسية إيمان مفرط بالدور الأبدى والأزلى للأساس الاقتصادى فى الحياة الاجتماعية بصوره مطلقه وعامه . وبغض النظر عن الظروف الخاصة بالتكوينات الاجتماعية الملموسة والعيانية، والتنوع التاريخي، الجيوبولتيكى فان الخطاب الماركس العربى ما يزال يطرح التفسير المبسط والمخل إزاء أية مشكلة مهما بلغت سطحيتها أو ظهر تجاوزها للاقتصاد .

## التحليلات الماركسية ورؤيتها للمثقف :

### أولاً : رؤية النظرية الماركسية للمثقفين :

أن متابعة المفاهيم النظرية الماركسية تشير الى أن المثقفين ليس لهم دور فى عملية التغيير، وأن الدور الاساسى يقع على كاهل الطبقة العاملة أو البروليتاريا . واذا كان الامر كذلك فان "ماركس" يفترض درجه عالية من التطور الثقافى بين القطاعات المختلفة من العمال . وذلك لان "ماركس" قد أسند الى هذه الطبقة العامله ما أسماه، واجب ادراك أسرار السياسات الدولية، إدراكا كاملا ومراقبه التصرفات المتعلقه بحكوماتهم ومواجهه هذه السياسات إذا أقتضى الامر بجميع الوسائل التى يستطيعونها . ومن هنا فقد أطلق شعاره " ياعمال العالم اتحدوا " . ومن الواضح أذن أن هذا الشعار لم يكن موجها الى عمال الموانى فى ليفربول، أو عمال الشحن فى بومباى، أوعمال المناجم الافريقيين فى الحزام النحاسى فى جنوب أفريقيا . مماقرضه ماركس من واجبات وأدوار لايمكن ان يقوم بها العمال العاديين حيث أن أستيعاب أسرار السياسه الدوليه إستيعابا كاملا كما حدد ماركس هو مهمه المثقفين الراديكالين

اكثر من أن يكون مهمه عمال النظافة أو عمال المصانع الساخطين[1] (*)

ويشير "جولدنر"[2] فى هذا السياق إلى أن البيان الشيوعى يحمل مقولات متناقضه، غير واضحة وغير محددة بدرجة كبيره، حيث يقول على سبيل المثال إنه حينما يقترب الصراع الطبقى من ساعه الحسم يسلخ جزء صغير من الطبقة الحاكمة نفسه عن هذه الطبقة وينضم الى الطبقة الثورية، وبصفة خاصة جزء من الأيديولوجيين البرجوازيين، الذين رفعوا انفسهم الى مستوى الفهم النظرى للحركة التاريخية ككل، ومن ثم فطبقا لماركسى وأنجلز، فان بعض المثقفين يتحولون الى مثقفين راديكاليين من خلال تأملهم وأدراكهم التنظيرى، ومن الواضح ان ذلك يتناقض مع الأفتراض الأساسى لدى "ماركس" بان الوجود الاجتماعى يحدد الوعى الاجتماعى فكيف يمكن لوعى البروليتاريا الثورية أن يظهر بين أولئك الذين تمثل وجودهم الاجتماعى فى الطبقة الحاكمه.

وهنا يشير "عبد الله العروي"[3] إلى أن الطبقة العاملة غير قادرة وحدها كما يشير "ماركس" على تجاوز ظواهر الاستغلال الرأسمالى، فاذا خضع العامل لتجربته المباشرة سيطالب فقط بالثمن العادل لقوة عمله، ويركز بذلك أسس النظام الرأسمالى، اما المثقف الثائر فهو وحدة القادر على تعرية الحقائق المستغله بأرجاع الظاهر إلى محدداته الباطنه وهو وحدة القادر على التمييز بين العلم (القيم القابلـه للتعميم) والأيديولوجيا (القيم المرتبطة بوضعيه خاصة) وبهذا يمكن للبروليتاريا أن تعتنق القيم العمومية الكونيه فى الثقافة البرجوازيه ونبذ القيم الخصوصية . ولاشك أن ماركس الذى عاش بين ابناء الطبقة العاملة الاكثر تقدما كان ينتظر توحيد دور المثقف ودور

---

(1) محمد احمد اسماعيل، دور المثقفين فى التنمية السياسية، دراسه نظرية مع التطبيق على مصر، القاهرة، ١٩٨٥، الجزء الأول، ص ص ٥٨- ٦٦

(*) مزيد من التفاصيل حول التناقضات الماركسية أنظر:

- Mazrui; Ali; A; Political values and the Educated class in aAfrica; Heinamen London 1979; P. 630.

(2) Gouldner; Alivn . W; Op; Cit; PP. 55-58 .

(3) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٣، ١٦٩.

البروليتارى فى شخص واحد . وقد يقع أحيانـا ذلك فـى المجتمعات المتقدمـه جدا ، ولذا فالتمييز بين المثقف والبروليتارى غير واضح عند "ماركس" نفسه.

ومن وجهة نظر " لينين " الذى كان أكثر أدراكا للدور الثورى للمثقفين مماكان يبدو عليه الحال بالنسبة "لماركس" يؤكد "لينين"[1] فى هذا السياق أن الاشتراكية الدولية تعتبر فى التحليل النهائى نوعا من الأنتماء الثقافى، حيث أن الوعى الاشتراكى الحديث لايمكن أن يبرز الا على اساس المعرفة العلمية العميقة وأن آداة نقل العلم ليست البروليتاريا، ولكنها النخبة المثقفة البرجوازية وأن الاشتراكية الحديثة قد تأصلت فى عقول افراد هذه الفئة، وهى التى قامت بنقلها الى البروليتاريين الاكثر تطورا من الناحية الثقافية والذين قاموا بدورهم بنقلها الى حلبه الصراع الطبقى البروليتارى، حينما تسمح الظروف بذلك، ويؤكد أيضا على أنه بدون نظرية ثورية لايمكن أن تكون هناك حركة ثورية وقد عزا "لينين" إلى الطبقات العاملة القدرة على الحركة العفوية والتلقائية، ولكنه لم يعز إليها قدرة أتوماتيكية على الوعى الاشتراكى .

والى حد أبعد من ذلك فان نمو الاشتراكية طبقا لتصورات "لينين" تعتبر عملية مرتبطة بالاعمال الثقافية، حيث يشير الى أن تطور نظرية الاشتراكية عن النظريات الفلسفية والتاريخية التى تم تطويرها بواسطة ممثلى الطبقات المالكة المتعلمين اى بواسطة المثقفين، وانطلاقا من وضعهم الاجتماعى فان مؤسس الاشتراكية العلمية الحديثة "ماركس وأنجلز" نفسيهما ينتميان الى النخبة المثقفة البرجوازية.

واتساقا مع ذلك يرى "ماوتس تونج وكاسترو" أن مراجعة التاريخ مراجعة سريعة يتضح لنا أنه من الصعب أن نجد نهضة واحدة من حركات النهضة التى عرفتها الانسانية فى كل العصور وفى الأزمنة الحديثة خاصة قد قامت دون مشاركة المثقفين فيها وتوجيهها وأن الحركات التقدمية فى القرن العشرين لم تكن

---

[1] محمد احمد اسماعيل، مصدر سابق ص ص ٢٥-٨٥

في الواقع حركات بروليتارية بل كانت حركات قادها ونظمها مثقفون يعتمدون على الجماهير ويتحالفون معها، ويرى "ماوتس تونج" أنه بدون مشاركة المثقفين يكون النصر في اى ثورة مستحيلا ويضيف انه يجب أن يكون لدينا جيش ثقافى لإن هذا الجيش ضرورى جدا لتوحيد صفوفنا وهزيمة العدو ويؤكد " كاسترو" نفس المعنى حيث يرى أن الثورة فى البلدان المتخلفة والحركات الثورية المنادية بالتغير الاجتماعى والسياسى كانت أولا من صنع المثقفين والجماهير التى تثق بهم وليس من صنع حركة العمال موضحا اهمية المثقفين ودورهم فى المجتمع الحديث سواء بالدول المتخلفة أو الدول الغربية[(١)][(*)] . ومعنى ذلك أن مفهوم المثقف عند "ماوتس تونج وكاسترو" هو الشخص المهموم الثورى والملتزم بالقضايا الجماهيرية على اعتبار أن كل مثقف يهدف الى دفع الحركة الاجتماعية أو تفسيرها أو توجيهها نحو الأهداف المرسومة وذلك لآن المثقف من وجهة نظرهم هو الذى يستشرف صور المستقبل من خلال أرتباطه الوثيق بالجماهير، وما يميز "ماوتس تونج" و " كاسترو" فى تصورنا انهما بالاضافة الى انهما مثقفان فانهما أيضا من رجال سلطة وقيادة مثلهما مثل نهرو ونكروما وسيكوتورى وسنجور وغيرهم واستطاعوا جميعا ان يتحملوا مسئولية الحكم مشتركة بين رجل السلطة الذى يتخذ القرار وبين المثقف الذى يهيء مستلزمات صنع القرار سواء على صعيد أتخاذه ام تنفيذه[(٢)] وفى كل الحركات الثورية كانت تجسيدا كبيرا لافكار وتصريحات قادتها "الملهمين""ماوتس تونج وكاسترو" وكان أهم عنصر مشترك بين هذه الحركات هو مقاومتها للاستعمار وتحقيق الاستقلال الذاتى والارتباط الوثيق بين القاده المثقفين والجماهير.

---

(١) عاطف العقلة عضيبات، أزمة المثقفين العرب، دراسة تحليلية، مجلة المنار، العدد ٢٩، السنة الثالثة، منتدى الفكر العربي، مايو ١٩٨٧، ص ص ١٠٨-١١٠.

(*) مزيد من التفاصيل حول آراء ماوتس تونج وكاسترو أنظر:

السيد الحسينى، علم الاجتماع السياسى، المفاهيم والقضايا، مصدر سابق ذكره، ص ص ٢٨٣ - ٢٨٤.

حمود العودى، المثقفون فى البلاد النامية، بحث فى الفئات والعلاقات الطبقية علم الكتب، ط١، القاهرة، ١٩٨٠، ص ص ٢٨-٢٩.

(٢) صادق الأسود، المثقف وصنع القرار السياسى، مجلة المنار، مصدر سابق، ص ص ١٢١-١٢٢.

من العرض السابق نرى أن نظره الماركسية الكلاسيكية للمثقفين كانت نظره شك وريبه ولا تعبر هذه النظره عن طبيعة تكوينهم الثقافى كمثقفين وأنما عن طبيعة تكوينهم الطبقى كعناصر برجوازية، وبالتالى لايمكننا دراسة وتحليل أبعاد العلاقة بين المثقف والسلطة السياسية من ناحية ووضعيه المثقف المصرى من ناحية أخرى بالاعتماد على هذا المدخل والاعتداد بهذا التحليل وما ينطوى عليه من أطروحات وما يترتب عليه من نتائج، وبخاصه اذا ما وضعنا فى الإعتبار خصوصيه المجتمعات النامية بصفة عامة والمجتمع المصرى بصفة خاصة ووضعيه المشكلات المجتمعية الراهنة . فواقع هذه المجتمعات يبين لنا من ناحية أن ثمة قدرا كبيرا من التعدد والتنوع فى أنشطتها الاقتصادية . كما أن ثمة نوعا من التعايش بل والتمفصل بين مختلف القوى الاقتصادية من قوى ومراحل وعلاقات الانتاج السائدة فى تلك المجتمعات من ناحية اخرى فضلا عن تفاوت مستويات التطور الاقتصادى فى المجتمعات النامية ذاتها وتنوع وتعقد شبكة العلاقات الانتاجية السائدة فى هذا المجتمع أو ذاك . ومن ثم فليس فى وسعنا القول ان الطبقة العاملة وحدها أو الواعدة تاريخيا للاضطلاع بأعباء التغير الاجتماعى وتطوير بنية المجتمع السياسى ان حالا او مستقبلا كما تذهب الى ذلك اطروحات "ماركس" والسبب فى ذلك هو ضآلة حجم الطبقة نسبيا من جانب ثالث . وثمة أتجاهات نظرية أخرى تناولت العلاقة بين المثقف والسلطة السياسية فى المجتمع العربى بشكل مباشر أو غير مباشر سنحاول عرض مسلماتها النظرية والمنهجية الاساسية بهدف الاستفادة منها فى توجيه تحليلاتنا النظرية المنهجية والامبيريقية مع الوضع فى الأعتبار أن مجتمعات العالم الثالث والمجتمع المصرى تتميز بخصوصية بنائية وتاريخية، مما يؤكد ان دور المثقفين وفعاليتهم الوظيفية وأدوارهم الاجتماعية . لايمكن أنكاره فى ظل ظروف التخلف والتبعية بأشكالها المختلفة والقضايا الملحة للخروج من حالة التخلف المزمنه أملا فى التغيير والتحول المنشود .هذا واذا كانت دراستنا الراهنة تسعى لفهم أبعاد وجوانب الظاهرة موضوع الدراسة من خلال الاعتماد على عمليات التداخل والتفاعل بين المتغيرات

الخارجية والمتغيرات الأقليمية والمحلية المسئولة عن نشأة الظاهرة وتطورها وأستمرارها خلال المراحل التاريخية المختلفة فان هذا يفرض علينا التعرض لثمة أتجاهات نظرية آخرى تناولت العلاقة بين المثقف والسلطة السياسية فى المجتمع الغربى بشكل مباشر أو غير مباشر، سنحاول عرض مسلماتها النظرية . والمنهجية الأساسية بهدف الاستفادة منها فى توجيه تحليلاتنا النظرية والمنهجية والأمبيريقية مع الوضع فى الاعتبار أن مجتمعات العالم الثالث بعامة والمجتمع المصرى بخاصة تتميز بخصوصية بنائية وتاريخية.

## ثانياً: الاتجاه الفينومينولوجي:

تبلور هذا الاتجاه من خلال أعمال "شوتز" والذى يعارض الكثير من القضايا التى يقوم عليها علم الاجتماع فى صورته الوضعية التى أمتدت من "كونت حتى بارسونز" ويقوم الاتجاه الفينومينولوجى على مجموعة من القضايا منها أن مادة التحليل الفينومينولوجى هى خبرة الحياة اليومية، وعالم الحياه المعطى كما يتجسد من خلال تركيبات من المعرفة التى تم تكوينها ونقلها اجتماعيا ، فالاتجاه الفينومينولوجى لايقتصر على دراسة مضمون هذه التركيبات بل يمتد الى العمليات التى من خلالها تتكون وتنقل وتستقبل مثل هذه التركيبات ودور الابنية التنظيمية والنظامية فى تشكيل مثل هذه العمليات وينظر أيضا الأتجاه الفينومينولوجى للانسان على أنه يمتلك عنصر المبادأة فى الفعل الاجتماعي، أن الفاعل يقف فى علاقة جدلية مع الواقع، فهو يعد خالق هذا الواقع ونتاجا له فى ذلك الوقت، فالاتجاه يرتكز على مباديء النزعه الفردية الميثودولوجية والاتجاه النسبى فالواقع والصدق والرشد يتحدد فى ضوء المعانى التى يضيفها عليها الفرد فى مواقفه وأفعاله. ويترتب على ذلك أن تعتمد أصدق التفسيرات السوسيولوجية على كفاءة هذه التفسيرات على مستوى التأويل الذاتى لخبره الفرد العادية . ولتحقق هذا الصدق فان الاتجاه الفينومينولوجى لايعتقد فى صحة الافتراضات السببية المرتبطة بصياغة الفروض صياغة أسمية أستنباطية ولكنه يعتمد على تصور الحياة الاجتماعية من

خلال الافراد وأفكارهم عنها . ونستطيع أن نستنتج من ذلك حقيقتين الأولى ان الاتجاه الفينومينولوجى يعتبر تيارا نقديا لعلم الاجتماع الكلاسيكى أو المحافظ، على أساس أن علم الاجتماع فى صورته المحافظة المرتبطة بمشكلة النظام قد سلخ نفسه من الواقع وأفترض وجود فجوه بين الباحث وموضوع دراسته عندما أكد ضرورة النظر الى ظواهر هذا الواقع على أنها اشياء، والثانية أنه يعتبر أمتدادا لبعض القضايا التى طورها "ماكس فيبر"، مثل الاهتمام بالمعنى الذاتى لافعال الافراد، وصياغة الانماط المثالية . وتقديمه منهج الفهم الذاتى للفعل ذى المعني[1](*)

وهكذا فان طريقة "شوتز" مثل "فيبر" تهتم بالمعنى الذاتى، ولكن ليس بالمعنى الذى طال أفتراضه فكل من "شوتز وفيبر " لم يدعوان أو يدافعان، كما يدعى البعض الى منهج للفهم يستخدم حدسا شخصيا لايمكن التحقق منه أو ضبطه، فالتفهم لكلا المفكرين ذاتى فقط، بمعنى أن غاية المنهج هى تحديد المعنى الذى يتضمنه الفعل للفاعل. أن برنامج "شوتز "يميل الى تجريد ما يسمى بالحياة اليومية من العالم الاجتماعى الاكبر والتعامل معه وكأنه مغلق على ذاته نسبيا دون مشاكل، ونتيجة لذلك لانعلم شيئا عن كيف يتأثر الوجود الاجتماعى اليومى للانسان ببناء المجتمع الاكبر الذى يعيش ويعمل فيه . ان المشكلة الحقيقية فى مخطط" شوتز "، هى أنه لايزودنا بوسائل مستقلة لمعرفة صحة تقييم الانسان العادى لظروفه المادية وتأويلاته لعلاقاته بالآخرين.[2]

---

(1) احمد زايد ، علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية، دار المعارف، الطبعة الاولى، القاهرة، ١٩٨١، ص ص ٤١٩، ٤٢٢ .

(*) مزيد من التفاصيل حول الاتجاه الفينومينولوجى أنظر:

- Micheal; Haralambos; sociology; themes and prespectives; Op Cit; PP. 190-191.
- Lassman; P.; Phenomenological; ( prespictives In sociology In rex; J Discovering Sociology; London; Routledge and Kegan paul; 1974; PP. 150-155.

(2) ارفنج زاتلين، النظرية المعاصرة فى علم الاجتماع، دراسة نقدية، ترجمة : محمود عوده، ابراهيم عثمان، منشورات ذات السلاسل للطباعة والنشر، الكويت، ١٩٨٩، ص ص ٢٨٦- ٣٠٤ .

يتضح مما سبق أن الاتجاه الفينومينولوجى يدرس الحياه اليومية والعلاقات بين الافراد من خلال تصورات الافراد أنفسهم وتقييمهم للمواقف الاجتماعية التى يتم داخلها هذا التفاعل وهنا يعتقد" شوتز" أن هذه الرؤية الفينومينولوجية يمكن أن تحل الكثير من مشكلات العلوم الاجتماعية وتأكيد الفارق الهام بين الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية فالمهمة الاساسية للعلوم الاجتماعية هى الكشف عن المباديء العامة التى ينظم فى ضوئها الانسان خبراته فى حياته اليومية وهى مهمة لايمكن تحقيقها من خلال منهج العلوم الطبيعية الذى يفصل بين الذات التجريبية والعالم الخارجى . ومن المشكلات التى تحلها الرؤية الفينومينولوجية مشكلة الموضوعية لانها تتخذ شكل الابنية المثالية أو الأكثر شيوعا ، وهى أبنية تختلف بالقطع عن الابنية الجزئية التى يكونها الفاعلون الافراد، صحيح أن التأويل العادى للحياة اليومية يؤثر على الموقف الشخصى للباحث، ولكن الباحث من خلال اعداد نفسه ليكون عالما – يستطيع أن يستبدل مواقفه الشخصية بما يمكن أن نسميه الموقف العلمى، بحيث تجيء صياغاته النظرية متسقة اتساقا منطقيا بمعنى انها يجب أن تشتمل على الصدق الموضوعى فى عناصرها الداخلية، وبها قدر من الكفاءة الامبيريقية، بمعنى أن تتوافق عناصرها مع الابنية الفكرية فى الحياة اليومية.(١)

وأنطلاقا من ذلك فان الاوضاع التى يحتلها مثقفوالعالم الثالث بصفة عامة والدور الذى يقومون به فى أطار الاتجاه الفينومينولوجى يتحدد فى ضوء مجموعة من الأعتبارات نذكر من بينها : قدرة المثقف على التعبير عن قضايا ومشكلات مجتمعه بموضوعية تامة، قدره المثقف على الأستفادة الواعيه بخبراته الشخصية فى توجيه فكره ومعالجاته لهذه القضايا، فضلا عن قدرته على الأستفادة من خبراته الشخصية وأختياره الواعى لقضايا ومشكلات مجتمعيه على درجة عاليه من الأهمية ليس فقط على الصعيدين الاقتصادى والسياسى ولكن أيضا على الصعيدين

(١) احمد زايد، علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية، مصدر سابق ،ص ص ٤١٨-٤١٩

السياسى والأيديولوجى فى توجيه تحليلاته وانتاجه الفكرى والثقافى الذى يقدمه للمجتمع . ومن ثم نرى أن هذه الاعتبارات تشكل مطلبا ضروريا لفهم الدور الذى يمكن أن يلعبه المثقفون على أختلاف توجهاتهم وأنتماءاتهم الفكرية والأيديولوجية حتى يصبح تأثيرهم اكثر فاعلية فى التعبير عن مشكلات المجتمع بشكل موضوعى .

## ثالثا : الاتجاه الأثنوميثودولوجي:

ذهب "جار فينكل" الى أن مجال اهتمام الاثنوميثودولوجى ينحصر فى دراسة كيفية تنظيم المواقف العملية فى الحياة اليومية بطريقة اجتماعية، وكيف يستوعبها الافراد، ويعرفونها، ويتعاملون معها كمجموعة متصله من الاحداث الفعلية والتى يفترض الشخص أن اعضاء الجماعة الآخرين يعرفونها بنفس الطريقة التى يعرفها بها وكيف يسلم بها هؤلاء الآخرون مثلما يسلم بها هو نفسه، فالحياه الاجتماعية اذن ماهى إلا مشروع عملى يشارك فيه كل فرد يعيش فى هذه الحياه، فالانشطة التى يقوم بها الافراد فى حياتهم العادية تكون مركبا تنظيميا عمليا فمن خلالها يخلق اعضاء الجماعة مواقف الحياه اليومية ويتحكمون فيها . معنى ذلك أن المعانى والتعريفات تتشابه من خلال الاشتراك فى التعبيرات والرموز وتظهر الاختلافات بين الافراد من خلال أختلافهم فى الخبرات وتواريخ الحياة، يعنى ذلك أن التفاعل فى المجتمع قائم على مجموعة من القواعد والطقوس التى يسلم بها الافراد العاديون دون وعى تقريبا وهم فى تسليمهم بهذه القواعد والطقوس يكونون لانفسهم كجماعة- منهجا خاصا فى الحياة لايعون به، وعلى عالم الاجتماع ان يحترف مواقف التفاعل العادية من أكتشاف هذا المنهج أو أكتشاف القواعد والطقوس التى تحكم مواقف التفاعل فى الحياة اليوميه[1]

وحاول "جار فينكل" فى دراساته المنهجية الأثنية : أن يبين أن المحادثات اليوميه العادية تنقل معان اكثر مما تحمل الكلمات مباشرة، وأن مثل هذه المحادثات

---

[1] احمد زايد، علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية، مصدر سابق، ص ص ٤٤١-٤٤٢.

تفترض محتوى ذا دلالات مشتركة، وأن الفهم المشترك الذى يوافق أو ينتج عن المحادثات يشمل عملية مستمرة من التأويل، وأن التبادل والشئون اليوميه تتصف بمنهجية وخطه وبالتالى خاصية عقلانية بحيث أن الانسان يصل الى المعنى لما يلفظ الآخر من خلال فهمه للقاعدة التى قامت عليها.(١)

معنى ذلك إن الأتجاه الأثنوميثودولوجى يتناول بشكل عملى طبيعة الحياه اليوميه للأفراد أو المجموعات فى انشطتهم المختلفة بهدف البرهنة على أن هذه الانشطة العادية والممارسات العادية للأفرادتستحق الدراسة كظواهر يمكن معرفتها ودراستها من خلال سلوكياتهم الطبيعية والعادية.(٢) (*)

وهنا يفرق "زايد" بين المنهج الاثنوميثودولوجى والمنهج الوضعى التجريبى فى محاولة فهم أنشطة الحياة اليوميه وأنماط السلوك الرشيدة والعقلانية للافراد فالمنهج الاثنوميثودولوجى يسعى إلى فهم الافراد من الداخل، من خلال تصورات هؤلاء الافراد العقلانية التى يكونونها من خلال علاقات التفاعل مع الآخرين ومن خلال المعانى الذاتية التى يضفيها هؤلاء الافراد. فالافراد لايمثلون حقيقة واقعة تخضع للدراسة كظاهرة حسبما يقرر أنصار الاتجاه الوضعى ولكنهم كائنات عقلانية لها أفكارها وتصوراتها الخاصة التى تختلف باختلاف الثقافة والاطار الإجتماعى السائد، وأى معرفة سوسيولوجية لايكون لها أى جدوى اذا لم تبنى على أساس تصورات الافراد فى حياتهم اليوميه . والنظرية التى يتوصل اليها الباحث لاتعدو الإ أن تكون تمحيصا وتهذيبا لما يفتعل فى عقول الافراد من نظريات، ولقد اطلق "جار فينكل" على الفرد العادى المنظر العملى تمييزا له عن المنظر

---

(١) ارفنج زاتلين، النظرية المعاصرة فى علم الاجتماع، مصدر سابق، ص ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٢) زينب شاهين، الاثنوميثودولوجيا : رؤية جديدة لدراسة المجتمع، مركز التنمية البشرية والمعلومات، القاهرة، ١٩٨٧، ص٧٤.

(*)مزيد من التفاصيل حول الاتجاه الاثنوميثودولوجى أنظر:

-محمد عاطف غيث، مجالات علم الاجتماع المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ،١٩٨٢.

العلمي ويختلف المنظر العلمي عن المنظر العملي في خمسة أشياء اساسية، حيث يقف المنظر العلمي موقفا محايدا تجاه موضوعات العالم كما تبدو له، بينما يبحث المنظر الواقعي عن مدى صدق هذه الموضوعات، ولايهتم المنظر العلمي بما اذا كانت افكاره ملائمة للسلوك في العالم الواقعي، بينما لايهتم المنظر العملي بالافكار إلا في ضوء ملاءمتها للسلوك، فقد لايبالي المنظر العلمي بأعتبارات الوقت في الثقافة أو بأي وحدات أخرى مقننة من الناحية الاجتماعية، أما المنظر الواقعي فانه يقيم تفسيراته في ضوء هذه الوحدات، ويستخدمها ليطابق بين فعل فرد وآخر. ويفترض المنظر العلمي أن أتصالاته يمكن أن تفهم من خلال عالم أو منظر آخر، اما المنظر الواقعي فأنه يؤكد على ضروره أن تتوافق أتصالاته مع مايتوقعه أي فرد سوى في المحيط الثقافي الذي يعيش فيه، اضافة الى ذلك يعرف المنظر العلمي أن وصفه للعالم ليس له معنى اذا لم يكن وصفا عاما ، أما المنظر الواقعي فانه يفترض أن فهمه الخاص لافعاله لايتفق اتفاقا كليا مع فهم الآخرين لهذه الافعال وأنه يجب أن يكون واعيا بأثار هذا الاختلاف . ومن تلك العلاقة بين المنظر الواقعي والمنظر العلمي يتضح أن الأختلاف بينهما كامن في أختلاف الاهتمامات لا في المنهج – فالمنظر العلمي يهتم بوصف العالم اليومي وتحليله، بينما يهتم المنظر الواقعي باقامة علاقات تفاعلية بينه وبين الآخرين، ولكن كليهما يستخدم أسلوبا منهجيا واحدا أطلق عليه جار فينكل "المنهج التوثيقي"[1] ذلك المنهج الذي يساعد الباحث على أن ينفذ الى مواقف الحياه اليومية لكي يكشف مناهج الجماعه في الحياه من حياتهم اليوميه والباحث الذي يستخدم هذا المنهج يتفاعل مع الناس بشكل طبيعي غير مصطنع وكذلك أيضا المبحوث.

ونظرا لأن المثقف يمثل احد العناصر الهامة والمؤثرة في تشكيل الوعي الثقافي والاجتماعي والسياسي للجماهير فان الأمر يتطلب أنخراط المثقف وأندماجه

---

[1] انظر: احمد زايد، علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية، مصدر سابق، ص ص ٤٤٥-٤٤٦.

فى قضايا ومشكلات المجتمع من جانب وتفاعلاته اليوميه مع الآخرين باعتباره يعبر عن مشكلاتهم من جانب آخر، ومن ثم فان تحقيق ذلك على المستوى الواقعى يجعل دور المثقف اكثر فعالية وتاثيرا فى تنمية الوعى الثقافى والاجتماعى للجماهير من خلال مايقدمه من منتج ثقافى وفكرى يعبر أصدق تعبير عن مشكلاتهم اليومية من جانب ومشكلاتهم المجتمعية من جانب آخر.

## رابعاً : مدرسة فرانكفورت النقدية:

يشكل رواد مدرسة فرانكفورت الاتجاه الرئيسى للنقد الاجتماعى . ذلك لان أفكارهم وقضاياهم بدأت تتغلغل وتغذى الاتجاهات النقدية الآخرى . وقد نشأت مدرسة فرانكفورت خلال عقد الثلاثينات من هذا القرن فى محاولة منها لدعم وتطوير بعض المقولات النظرية للماركسية بالأستفادة من أجراءات البحث الاجتماعى، ومن أبرز ممثلى هذه المدرسة هم " ماكس هو ركهايمر وأدورنو وهربرت ماركيوز وهابيرماس"، ثم بدأت المدرسة تبتعد تدريجيا عن التصورات الماركسية، لان بعض مقولات الماركسية لم تعد ملائمة للمجتمعات التكنولوجية المعاصرة وممكنات الثورة فيها إضافة الى ذلك فهم يؤكدون على مواجهة الماركسية لأزمة تتعلق بمكانه الطبقة العاملة والدور الذى يمكن أن تلعبه[1] ورغم أستناد مدرسة فرانكفورت الى النظرية الماركسية وخاصة فى مقولاتها الفلسفية ونزعاتها الانسانية عامة، إلا أنها اغفلت المقولات الاقتصادية للماركسية حيث تؤكد النظرية النقدية على أن الثقافة والايديولوجيا تلعب دورا مستقلا فى المجتمع، وأن القول بالحتمية الاقتصادية الخالصة فيه نوع من السذاجة، ومن ثم ترفض النظرية النقدية علاقه البناء الفوقى بالنباء التحتى، هذا الى جانب أنها ترى أن البروليتاريا لم تعد قوى صالحة للثورة أو لتأسيس

---

(1) زولتان تار، النظرية الاجتماعية ونقد المجتمع، الآراء الفلسفية والاجتماعية للمدرسة النقدية، دراسة وترجمة : على ليلة، جامعة عين شمس، ١٩٩٢، ص ص ٣٥، ٣٦ .

التحـول الاجتمـاعى[1] ورغـم أختـلاف النظريـة النقديـة مـع الماركسـية فيمـا يتعلـق ببعض القضـايا، فانهـا ظلـت تعكـس روحهـا النقديـة للواقـع . ولوتتبعنـا موقفهـا مـن النظريـات الأخـرى لوجدنـا أن موقفهـا مـن الوضعيـة تمـيز بالقطعيـة وتـدور نقـاط الخـلاف حـول اهتمـام علـم الاجتمـاع الوضعـى بالتـأكيد علـى التنـاول الجزئـى لنطاقـات محـدودة للبحـث، أو لقضايـا بسـيطة أو محـدودة الـى أفتقـادة أدراك الكليـة . وفـى حيـن ركـز "كونـت" علـى العلاقـات السـببية بيـن الاجـزاء، ركـزت النظريـة النقدية علـى الرؤيـة الكليـة التـى تشـكل إطـارا لهـذه الاجـزاء . وإذا كـان الـتراث الوضعـى يميـل الـى النظـر للبشـر بإعتبـارهم كائنـات لاقوه لهـم فـى مواجهـه المجتمـع، حيـث نجـد "دوركـايم" مثـلا يؤكـد علـى أن الفـرد يجـد نفسـه فـى مواجهـة المجتمـع كقـوه أسـمى منـه عليـه أن ينحنـى أمامهـا، أضافـة الـى ذلـك يؤكـد "فيـبر" علـى أن الفـرد فـى المجتمعـات البيروقراطيـة (أشـتراكية كـانت أم رأسـمالية) ليـس الإترسـا فـى آلـة كبـيره، فاننـا نجـد أن النظريـة النقديـة تـرى أن المجتمـع نـاتج عـن العمـق الداخلـى للانسـان ومـن ثـم تؤكـد النظريـة علـى العلاقـة الجدليـة بيـن الفـرد والمجتمـع كذوات مستقلة غير خاضعـة تعكس الحقيقـة الكليـة . وبنـاء عليـه فـان النظريـة النقديـة تعتمـد بدرجـة أكـبر علـى الانسـان بمعنـى أن مايدركـه الانسـان مـاهو الإنتـاج لنشـاط بشـرى، كذلـك أدى سـعى الوضعيـه إلـى تحقيـق الدقـة العلميـة وتكميـم الحقـائق الـى ضيـاع المعنـى الجوهـرى للظواهـر الاجتماعيـة وارتباطهـا بذلـك فقـد أدى تمثـل الوضعيـة لنمـوذج العلـم الطبيعـى فـى علـم الاجتمـاع الـى فصـل المعرفـة الثابتـة عـن بعدهـا الأخلاقـى وهـو مـايعنى أسـتبعاد الموقـف الآخلاقـى للبـاحث عن طريـق الأدعـاء بـأن علـم الاجتمـاع هـو علـم محـرر مـن القيمـة وهـو مـايعنى أيضـا أن هـذا العلـم يمكـن أن يكـون أدائيـا بالنسـبة للقـوى

---

(1) ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنظرية النقدية، ترجمة مصطفى الناوى، مراجعة مصطفى خياطى، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الاولى، ١٩٩٠، ص ص ٥٠-٦٠.

الإجتماعيــة المتسـلطة، أو هــو الوسـيلة الاساسـية للتحكـم والهيمنــة كمــا حــدث فـى الرأسمالية المتقدمــة[١]

مماسبق يتضـح أن مدرسـة فرانكفورت قد تتبت نظريـة نقديــة للنظريــات الاجتماعية وتناولها للظواهر الاجتماعية والمجتمع وقد أعطـت أهتمامـا بـالظواهر الثقافية تأكيدا على الفرد باعتبـاره جوهر الفكر والعمل وخاصـة مـن خـلال علم النفس والتحليل النفسى ويؤكد "هوركهايمر"أهميـة علـم النفس الفـردى لفهم التـاريخ ويعود أهتمام النظرية النقدية لعلم النفس والقيم المؤكدة عليها الـى عـاملين أساسـيين أولا : إن النظـام الاجتمـاعى أصبح قهريـا للفـرد وأن الفـرد قد بـدأ يفقـد حريتــه وأستقلاله فى مواجهة سطوه النظــام . ثانيـا : تـأكيد النظريـة النقديـة علـى الفرديـة تحت وطأه تأثير الأثر الفعال الذى يمكن أن يلعبه الدور الفردى فـى التـاريخ تـأكيدا على الدور الذى لعبه "ستالين " فى روسيا "وهتلر" فى المانيا النازية . وفـى التعبير عن هذه السيطرة الشـاملة يؤكـد "هربـرت مـاركيوز " حينمـا يتحـدث عـن المجتمـع الرأسمالى الحديث قائلا المجتمع الجهنمى الذى نغوص فيه كل يوم . وفـى مؤلفـه الانسان "ذو البعد الواحد" يؤكد أن البشر فـى المجتمعات الصناعية الحديثة مضللـون وجهله وفاسدون فعلا والحضارة التى نعيشها قائمة علـى أسـاس أخضـاع الغرائـز البشرية، وأن أستقرار النظام الاجتماعى يجب أن يتم على أساس تبنى الانسان البعد النقدي، لان أفكار البشر هى نتاج للمجتمع الذى يعيشون فيه وذلـك لأن فكـر البشـر يتحدد إجتماعيا[٢] لذلك فقد حددت مدرسـة فرانكفـورت مجموعـة مـن الأدوار علـى المنظرين النقديين أو المثقفين القيام بها منها "على المثقفين أن لايتبنوا موقف الحيـاد الموضوعى إذ لاينبغى أن يفصل المثقف الحقيقة عن متضمناتها القيميـة وعليهـم أن يقفوا موقفا نقديـا مـن المجتمـع موضـع الدراسـة وفـى ذلـك خـروج علـى الاطـار

---

(١) السيد الحسينى، نحو نظرية نقدية اجتماعية، دار النهضة، بيروت، ١٩٨٥، ص ص ٢٣٦-٢٣٧.

(٢) هربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، ترجمة : جـورج طرابيشـى، منشـورات دار الآداب، بـيروت ١٩٧٣، ص ص ١١٧- ١١٩.

الوضعى ورفضا لـه وأقترابا من الماركسية والمثالية النقدية، وبـالمثل فعلـى المثقفين أن يقفوا موقفا من فكرهم فعليهم أن يوضحوا علاقـة هذا الفكر بـالمجتمع القائم وبالمعرفة التى أبدعت أجتماعيا ويتصل ذلك الـى حد كبير بتـأكيدهم علـى التـأمل وأيضا بـالتطور الفكرى المتتابع الذى لحـق بافكـارهم " . وهنـا يشـير " هوركهايمر" الى أنه على المنظر النقدى أو المثقف أن يحافظ علـى بقاء مكانتـه محدده ومستقلة لان أى مجموعة من المثقفين المرتبطين مـع بعضهم البعض ومن خلال المعرفة النظرية المشتركة والشوق الى مجتمع ينتفى فيه الاستغلال والقهر يمكن أن يشكلوا دوائر لنقل هذا التفكير والمحافظة على بقائه بواسطة المعرفة التـى تأتى بالتزاماتها وليس من خلال الوحى أوالوراثة البيولوجية فهذه المجموعة المثقفـة فى أطار الغليان التاريخى الشامل تصبـح فـى اللحظـة الحاسمة هـى المسئولة عن القيادة بسبب بصيرتها العميقة[1] (*)

فـى واقـع الامـر أن اغفـال مدرسـة فرانكفـورت للمتغـيرات الاقتصاديـة وأعتبارها عوامل ثانوية وتأكيدها على دور الفـرد باعتبـاره جوهر الفكر والعمل، يسقطها من منظورنا ومدخلنا النظرى لموضوع الدراسة، حيث أن البـاحث ينطلق من أعتبار التداخل بين العوامل الاقتصادية والاجتماعية ليس فقط على صعيد البنيـة الاجتماعية والاقتصادية، ولكن أيضا على الصعيدين السياسى والايديولوجى، ومـن ثم فان تناول التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية التى تعرض لها المجتمع المصرى خلال فترة الدراسة يفرض علينا دراسة الآثار المترتبة نتيجة هذه التحولات على صعيد البنية الاقتصادية والاجتماعية وأيضا على الصعيدين السياسى والايديولوجى وبالتالى فان تحليل العلاقة بين المثقف والسلطة ينبغى أن ينطلـق مـن

---

(1) زولتان تار، النظرية الاجتماعية ونقد المجتمع، مصدر سابق، ص ص ٤٤ - ٤٥

(*)ومزيد من التفاصيل حول المدرسة النقدية، انظر:

- ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنظرية النقدية، مصدر سابق، ، ص ص ٥٠-٥١.

-على ليله، مختارات فى علم الاجتماع، علم اجتمـاع فرانكفـورت نظريـة المجتمـع، جامعة عيـن شـمس، القاهرة ١٩٩٠، ص ص ٩-٣٥.

مدخل نظرى يختلف عن المداخل النظرية الاخرى التى تعبر عن واقع مجتمعات الغرب والتى تختلف أختلافا جوهريا فى ظروفها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية قديما وحديثا عن تلك الظروف التى نعايشها وبالتالى فان دراستنا تركز بشكل أساسى على الخصوصية ليس فقط على المستويين الاقتصادى والاجتماعي ولكن أيضا على المستويين السياسى والايديولوجى، ذلك لان مشكلة دراستنا هى نتاج حقيقى للتفاعل بين المتغيرات والابعاد الداخلية والابعاد الخارجية على المستوى الاقليمى والدولى، هذه غير التحولات العالمية الحديثة التى تركت آثارا بالغة على طبيعة مشكلاتنا الاجتماعية بصفة خاصة وإشكاليه العلاقة بين المثقف والسلطة بصفة عامة.

وعلى الرغم من ذلك، فليس ثمة شك فى أن مدرسة فرانكفورت قد قدمت أسهاما نظريا واضحا فى تفسير إشكالية العلاقة بين المثقف والمجتمع والدور الذى يجب أن يلعبه المثقف فى التعبير عن قضايا ومشكلات مجتمعه . وفى ضوء ذلك نرى امكانية الاستفادة من هذه الفكرة فى توجيه وتحليل البيانات والمعطيات الميدانية وبصفة خاصة التى تتعلق بطبيعة العلاقة بين المثقف المصرى والسلطة من جانب وعلاقته بالمجتمع من جانب ثان فضلا عن علاقاته بالجماهير التى يعبر عنها من جانب ثالث.

وأنطلاقا من ذلك فان الأمر يتطلب ضرورة النظر الى مثقفى العالم الثالث بصفة عامة والمثقفين المصريين بصفة خاصة بأعتبارهم نتاج لمجموعة من العوامل نذكر من بينها طبيعة النظم السياسية، والانتماءات الطبقية، وطبيعة التوجهات الايديولوجية السائدة والتى تتميز بالتغير من فترة الى أخرى، فضلا عن حالة الأمية الثقافية وتزايد معدلاتها فى هذه المجتمعات . هذه العوامل جميعها يصعب فهم تأثيراتها على المثقفين وطبيعةأنتاجهم الفكرى والثقافى دون وضعها فى سياقها العالمى . فلا شك ان التغيرات العالمية تنعكس بشكل مباشر أو غير مباشر على طبيعة الاوضاع الاقتصادية والسياسية والثقافية والايديولوجية التى

تميز هذه المجتمعات خلال مراحل مختلفة مما ينعكس على علاقة المثقف بالسلطة السياسية من ناحية وبالجماهير التى يعبر عنها من ناحية أخرى، فضلا عن موقفه من قضايا ومشكلات مجتمعه من ناحية ثالثة.

## خامساً : الهرمنيوطيقا : وإشكاليات التأويل والفهم:

القضية الاساسية التى تتناولها الهرمنيوطيقا هى معضلة تفسير النص بشكل عام، سواء كان هذا النص نصا تاريخيا ، أم نصا دينيا . والأهم من ذلك أنها تركز أهتمامها بشكل لافت على علاقة المفسر أو الناقد فى حالة النص الأدبى بالنص هذا التركيز على علاقة المفسر بالنص هى نقطة البدء والقضية الملحة عند فلاسفة الهرمنيوطيقا . وقد أتسع مفهوم المصطلح فى تطبيقاته الحديثة، وأنتقل من مجال علم اللاهوت الى دوائر اكثرأتساعا تشمل كافه العلوم الانسانية كالتاريخ وعلم الاجتماع والانثربولوجى وفلسفة الجمال والنقد الأدبى والفولكلور[1] .

وتقوم الهرمنيوطيقا على فلسفة التعمق خلف ماهو ظاهر من تعبيرات وعلامات ورموز للكشف عن المعانى الكامنة والجوانب غير المتعينة من الخبرة أو التجربة فى محاولة لفهم المجهول بالمعلوم حيث تبدأ عملية الفهم دائما من المعلوم فى تجربتنا لننفذ الى المجهول فى محاولة لفهم التجربة التاريخية فجوهر عملية التأويل هو الكشف عما يكمن خلف الاشياء الظاهرة من دلالات ومعانى، ومحاولة كشف الغموض البادى فى الظاهر بالتعمق خلفه والكشف عن آفاق للمعانى لاندركها من مجرد النظرة الظاهرية الخارجية، وقد انشغلت الهرمنيوطيقا لفترة طويلة من الوقت بتحليل النصوص المكتوبة وبذلك فإنها كانت تعرف بفن أدراك وتحديد المعنى المختبيء فى النصوص، وقد تحولت أشكاليات التأويل من نطاق البحث الدينى الى نطاق البحث الفلسفى واللغوى، وبالرغم من أن أعمال فلاسفة التأويل المحدثين من أمثال "هيدجر، وهابيرماس، وريكور". قد فتحت آفاقا نحو

---

[1] نصر حامد ابو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، كتابات نقدية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩١، ص ص ١-١٣.

الامتداد بالتأويل الى عوالم اكثر اتساعا من دائرة النصوص المكتوبة، إلا أن الاهتمام بتحليل النصوص المكتوبة لم يستمر الى مداة، فقد رفض البعض فكرة تحليل النصوص المكتوبة فقط . لان ذلك يجعلنا نهمل اللغة فى سياقها اليومى ومن هنا جاء الاهتمام باللغة أو بالكلام – كما تمارس فى الحياة، متقدما على الاهتمام بالنصوص المكتوبة . ومهما كانت الاختلافات بين فلاسفة التأويل، فانهم يجمعون على موضوع واحد هو أن التأويل محاولة للفهم، ورغم أختلافهم فى الاسلوب الذى يتم به الفهم، إلا أنهم جميعا يؤكدون على أن الفهم هو محاولة لكشف المعانى وأستجلاء الغموض، أو هو محاولة للتوصل الى جوهر الاشياء وحقيقتها اللذين لايبدوان مما يظهر منهما، وأنما يحتاج كشفهما الى جهد تأويلى والفهم ليس هدفا فى حد ذاته . أنه ليس مجرد طريقه لإكتساب معرفة موضوعية كما ذهب "ديلثي" الاب المؤسس لفلسفة التأويل، بل أنه يسهم بدور فعال فى تحسين الوجود الانساني[1] فقد اكد "هيد جر" على دور الفهم فى تأصيل الوجود فى العالم، واكد "هابيرماس" على دور الفهم فى نقد الايديولوجيا، كما أكد "ريكور" على دور الفهم فى كشف أستار الغموض والتجهيل وإماطة اللثام عن أشكال الوهم الكامنة فى المعرفة، فالفهم بهذه الطريقة هو هدف يوصلنا الى هدف اكبر منه هو تغيير الحياه الى الافضل على أختلاف طرق هذا التغيير وأدواته[2].

ويمكننا بعد عرض هذا الاتجاه أن نشير الى أنه يمكن الاستفادة من هذا المدخل حسب ما يشير "زايد" فى أن عملية التأويل فى النصوص المكتوبة قد يوصلنا بحق الى جوانب من حياتنا الاجتماعية وخاصة الجوانب الواعية والعقلانية منها دون أن يمس الجوانب اللاعقلانية وبالتالى نهتم بتحليل لغة الحياه اليوميه ونكشف نسيج الحياه اليومية وتفاعلاتها،

---

(1) احمد زايد، الهرمنيوطيقا وإشكالية التأويل والفهم فى العلوم الاجتماعية، حوليات كلية الانسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد الرابع عشر ١٩٩١، ص ص ٢٢٧-٢٣١.

(2) احمد زايد، الهرمنيوطيقا وإشكالية التأويل والفهم فى العلوم الاجتماعية، مصدر سابق، ص ص ١٥٢-٢٥٢.

وعلى مستوى دراستنا يمكننا هذا المدخل من فهم المجتمع على مستوى مراجعة المادة التاريخية بشكل عام والمادة الميدانية التى نحصل عليها من خلال المقابلة وغيرها من الادوات، فالمجتمع هو تاريخ يصنع فى الواقع وفى النصوص فى آن واحد، وكلاهما يمكن آن يؤدى الى الاخر، وفضلا عن ذلك فان هذا الاتجاه يمكن أن يساهم في حل بعض المشكلات المعضلة فى البحث العلمى الاجتماعى مثل مشكلة الانفصال بين التحليل الكمى والكيفى، ومشكلة الأنفصال بين التحليل النظرى والبحث الأمبيريقى وغيرهما من المشكلات التى تواجه البحث العلمى .

وأنطلاقا من ذلك فانه يمكننا الأستفادة من الهرمنيوطيقا كأداة تحليلية ومنهجية لفهم المنتج الثقافى والفكرى الذى قدمه شريحه من المثقفين المصريين على أختلاف توجهاتهم وانتماءاتهم الفكرية والايديولوجية . ومن ثم أستطاع الباحث الأحاطة بالمنتج الثقافى الذى قدمه هؤلاء المثقفون المصريون خلال مراحل تاريخية وايديولوجية مختلفة، هذا الفهم مكن الباحث من وضع تضيف لهؤلاء المثقفين وفقا لتوجهاتهم الايديولوجية والفكرية من جانب وموقفهم من السلطة السياسية وموقف السلطة منهم من جانب آخر، فضلا عن موقفهم من الجماهير من جانب ثالث.

واذا كان الباحث قدأستفاد من مسلمات هذا المدخل النظرى والمنهجى على مستوى تحليل المنتج الثقافى والفكرى فانه قد أستفاد بشكل أكثر وضوحا منه فى توجيه العمل الميدانى، فقد صاغ الباحث مجموعة من القضايا المجتمعية التى تمكن من خلالها من الكشف عن موقف المثقفين، منها : وما أذا كان ثمة اختلافات بين أتجاهاتهم وتوجهاتهم الحالية وبين ماقدمه هؤلاء المثقفين من منتج ثقافى خلال مراحل سابقة، كما تمكن الباحثأيضا من الكشف عن العوامل والظروف المجتمعية المسئولة عن هذه الاختلافات بين الفكر والممارسة.

## سادسا : مدرسة التبعية (المقولات الأساسية):

ظهرت نظريات التبعية كمجموعة من الأفكار والمسلمات التى تدور حول قضية أساسية وهى أن تمفصل أقتصاديات المجتمعات المتخلفة مع النظام الاقتصادى العالمى يؤدى الى نقل الموارد من المحيط أو التوابع الى المراكز أو العواصم . وأن هذا التمفصل قد يؤدى الى أساليب معوقة من شأنها تشويه أقتصاديات هذه المجتمعات، ومن ثم يحول دون تحقيق تنميتها الاقتصادية والاجتماعية . وأن نقل الموارد من المحيط الى المركز يتخذ أساليب متعدده بدءا من السلب المباشر، مرورا بالتبادل غير المتكافيء وصولا الى تبادل سلع أنتاجية بسلع غير أنتاجية[(1)][(*)]. وعلى الرغم من تعدد وإختلاف التفسيرات التى اكتنفت مفهوم التبعية، إلا أنه يمكن التمييز بين إتجاهين أساسيين حاول كل منهما أن يكشف عن أبعاد هذا المفهوم . الاتجاه الاول: ينظر الى التبعية على أنها خضوع نظام ضعيف لسيطره نظام قوى ومسيطر من الخارج ويطلق على هذا الخضوع (التبعية الخارجية) أما الإتجاه الثانى : فينظر الى التبعية بوصفها شرطا أساسيا لاحداث تغيرات داخلية أهمها التمفصل والتداخل بين عناصر التكوين الاجتماعى التابع مركزا على الديناميات الداخلية للتكوين الاجتماعى التابع وتعد إنعكاسا لديناميات التكوين الاجتماعى المسيطر[(2)] ومن الواضح أن العمليات الاقتصادية كانت هى

---

(1) السيد الحسينى، نظرية التبعية، حوار وجدل، الكتاب السنوى لعلم الاجتماع، العدد الثانى، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١، ص ص٣٣ - ٣٤.

(*) مزيد من التفاصيل حول مفهوم التبعية انظر:

- James cosparaso¡"Dependence¡ Dependency In Globalsystem: Astructural and Behavioral Analysis ¡"international organization vol. 32-n-1-1981 PP.3 - 4.
- Andre. G. frank"The development of underdevelopment¡ " In : Robert. I Rhodes " Imperialism and under devolopment: A Reader (new york ¡monthly Review Press. 1970. PP. 6 - 8.

(2) السيد الحسينى، التبعية الفكرية والاستغلال المعرفى، تحليل لرؤى من داخل العالم الثالث فى : ندوة التبعية الثقافية، مركز البحوث العربية، القاهرة، ديسمبر ١٩٩٣، ص٧.

نقطة الانطلاق النظرى لدى أصحاب نظرية التبعية وأن العلاقة الاقتصادية بين المركز والمحيط هى علاقة سببية وذات اتجاه واحد . ولقد كان علماء الاجتماع الذين تبنوا نظرية التبعية هم السباقون فى هذا المجال فلقد حاول كاردوسوو اليتوء تحليل التبعية ومعالجتها كظاهرة اجتماعية سياسية فقد قالا : نحن ننظر الى العلاقة بين القوى الخارجية والداخلية بوصفها كلا مركبا مؤلفا من روابط بنائية لاتتحدد فقط فى ضوء العوامل الخارجية المتمثلة فى الاستغلال والقهر، بل تتحدد أيضا فى ضوء ترابط المصالح بين الطبقات المحلية المسيطرة من ناحية والطبقة الرأسمالية العالمية من ناحية أخرى[1]

والواقع ان فهم دور الدولة وجهازها السياسى فى مجتمعات العالم الثالث ى عد مطلبا ضروريا لفهم نشأة التخلف فى الدول النامية وتطوره وعلاقته الجدلية بأزمة التشوه فى البناء الثقافى وانعكاسه على وضع المثقف المصرى بصفة عامه وهذا مايهمنا فى المقام الاول . حيث من الخطأ أن نتصور أن تخلف الدول الناميه ترجع أصوله الى تخلف البناء الداخلى لهذه الدول أو بسبب عدم قدرتها على إستيراد ميكانيزمات التحديث التى خبرتها الدول المتقدمة، كما أنه من الخطأ أيضا أعتبار التخلف فى الدول النامية ينحصر فقط فى العوامل الخارجية بدءا من أساليب النهب الاستعمارى ومرورا باساليب التغلغل الرأسمالى ومراحل التكامل مع السوق العالمى تبعا لتقسيم العمل الدولى .

ومن ثم فان الدراسة سوف تركز بشكل أساسى من خلال هذا المدخل على التفاعل بين العوامل الخارجية والعوامل الداخلية وأنعكاسها على الدولة وعلاقاتها بالتشكيلية الاجتماعية ومقومات البناء الاقتصادى من جانب، وبالشرائح الاجتماعية المسيطرة من الرأسمالية المحلية من جانب آخر، وأنعكاس ذلك على البناء الثقافى ووضعية المثقف المصرى من جانب ثالث . ومن ثم فان التركيز على أسهامات

---

(١) السيد الحسينى، نظرية التبعية حوار وجدل، مصدر سابق، ص ص ٣٣- ٣٤.

مدرسة التبعية حول الدولة يعد هو الاساس فى المقام الاول . فقد أعطى "فرانك"[١] أهتماما ملحوظا بالدولة فى كتاباته الحديثة وفى أحداها يرى أن الأزمة الاقتصادية الرأسمالية العالمية الراهنة تطلبت أعادة تنظيم وتوجيه جهاز الدولة فى بلدان العالم الثالث التابعة، لاستخدامه كدافع سياسى لدور الدولة الاقتصادى المتغير بدوره تبعا لمقتضيات التقسيم الدولى الجديد للعمل وتضمن ذلك أعاده توجيه أنفاق الدولة لصالح رأس المال المحلى والدولى، وكذا لتأسيس العنف السياسى وعسكره المجتمع تحت دعوى مستلزمات الأمن القومى للدولة .وهذه الأجراءات لاتؤدى رغم أدعاءاتها المعلنه الى تحول برلمانى ديموقراطى .

وقد أبدى "سمير أمين"[٢] أهتماما ملحوظا بالبناء السياسى والدولة فى مجتمعات العالم الثالث فى أطار دراسة نوعية الفئة المسيطرة على أجهزة الدولة . حيث تحاول البرجوازية التابعة السيطرة على الأجهزة من خلال الروابط الأسرية والاشتراك فى الفساد السياسى والاقتصادى مع قمة الجهاز البيروقراطى، كما تتحالف الدولة أيضا مع برجوازية المدن والرأسمالية الز راعية فى الريف لتحقيق الهدف نفسه . وفى دراسة أخرى له يدافع عن أستمرار الدولة فى أطار الأقطار التى تفك الروابط مع النظام العالمى ويرى أن الدولة لن تختفى فى الأمد المنظور بمجرد نجاح الثوره الأشتراكيه وهو ماحدث فى تجارب الدوله الأشتراكيه التى تواجة الآن تناقضات ثلاثه:

١ـ تناقض نحو الطابع الأجتماعى للعمل وتخلف القوى الانتاجيه بحيث يعبر الاتجاه الأشتراكى الصحيح عن المضمون الشعبى للقوى الأجتماعيه .

٢ـ الاتجاه نحو مركزيه نظام الدوله فى تنظيم جميع أوجه الحياه الأجتماعيه .

---

[١] A . G. Frank.¡ Crisis in the third world (london : Hienmann 1981) PP. 231-245.

[٢] سمير أمين، التطور اللامتكافيء، ترجمة برهان غليون، دار الطليعة، ، بيروت، ط ٣، ١٩٨٠، مقدمه الدراسة .

٣ـ الاتجاه الرأسمالى ويتصل بأحتياجات تنميه قوى الانتاج ودخول الثوره الصناعيه الثالثه وما يقتضيه من الأهتمام بالحريات الليبراليه وأنعاش الحياه السياسيه والأيديولو يه نحو أتاحه فرص المشاركه السياسيه وحريات الرأى والنقد والاجتماع وغيرها فى مجتمعات العالم الثالث(١) .

أما " والشتين "(٢) فقد تناول البناء السياسى والدوله فى النظام العالمى من خلال التمييز بين الدوله القويه فى المراكز والضعيفة فى الاطراف ومتوسطة القوى فى أشباه الأطراف . ويرى أن التناقض الاساسى فى التحليل الطبقى على نطاق عالمى يكمن فى دور الدوله وطبيعه الجماعات المسيطرة عليها، فبينما دارالصراع حول السيطره على الدوله فى أوروبا فى إطار الحدود القوميه بين البرجوازيه التى نما وعيها الطبقى وسبقت البروليتاريا فى ذلك، فان التناقض فى مجتمعات الاطراف لم يكن بين جماعتين تحاول أى منهما السيطرة على بنيه الدوله فى إطار قومى وأنما بين مصالح منظمه جمعت برجوازية المركز مع حلفائها المحليين فى مواجهه غالبيه سكان الاطراف ومن ثم يكتسب الكفاح السياسى للطبقه العامله بعدا طبقيا عالميا .

يبقى القول أنه بدلا من الخوض فى جدليات النظريات المتعارضه حول قضايا التبعيه والتشوه البنائى، أن نشير الى أهم مظاهر التغير والتشوه الثقافى والقيمى الذى أحدثه التغلغل الرأسمالى فى المجتمعات العربيه بصفه عامه والمجتمع المصرى بصفه خاصه حيث لاجدال فى أن الثقافه العربيه تمر بمرحله الأزمه . ولاشك أيضا فى أن الأزمه الثقافيه تنعكس على المثقف وانتاجه الثقافى الى أن ظهر ماسمى بأزمه المثقف العربى . وتتلخص هذه الأزمه فى أن هناك خليطا غريبا من التيارات الفكريه، فكر عقلانى الى جانب فكر خرافى، فكر سلفى الى

---

(١) سمير أمين، حول التبعية والتوسع العالمى للرأسمالية، المستقبل العربى (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيه) السنه، العدد ٩٣، ١٩٨٦، ص ص ١٠٣-١٠٦.

(٢) Wallerstein; "class and class conflict in Africa" monthy Review; vol; 26; No. 4; Feb; 1975; PP. 34-40

جانب فكر معاصر، فكر محافظ الى جانب فكر راديكالى وهكذا خليط ومركب من الأيديولو يات غير محددة الهويه والمعالم، تطرح قضايا الواقع بمنحى راديكالى وتنتهى بتفسيرات لاهوتيه أو قدريه، تطلق شعارات التغيير لتدعيم النظام القائم تبحث عن الهويه والتراث وتتغافل الحاضر، تنقل عن الغرب وتتحدث عن الموروث .

والسؤال الذى يجب أن نطرحه هنا ونحاول الأجابه عليه : هو لماذا لم يؤدى التغلغل الرأسمالى والثقافى وما أرتبط به من أيديولو يات الرأسماليه وقيم تعبر عن المجتمع الغربى، لماذا لم يقضى على عناصر ومكونات البنيه الثقافية فى المجتمعات العربيه بصفه عامة ومصرعلى وجه الخصوص؟ أى لماذا رغم هذه التحولات والغزو الثقافى ظلت الثقافه والعناصر التقليديه موجودة ومؤثرة فى بنية هذه المجتمعات هل الأمر يتعلق بصمودوصلابة هذه العناصر التقليديه وماتعكسه من مصالح فئات وطبقات أجتماعية تدافع عن وجودها وأستمرارها أم أن الأمر يمكن تفسيرة فى ضوء سعى القوى العالميه الى أستمرار وجود هذه العناصر الثقافية التقليدية طالما أنها تخدم مصالح النظام الرأسمالى العالمى وتدعم وجود وسيطره نمط الانتاج الرأسمالى المسيطر والمشوه . كما أنها تدعم مصالح طبقات محليه معينه ترتبط مصالحها بالغرب اكثر من أرتباطها بمجتمعاتها المحليه؟ ولاشك أن هذه الأزمة والتشوه فى النسق الثقافى والقيمى المسيطر على بنيه المجتمعات العربيه بعامه (والمجتمع المصرى بخاصه ) يمكن فهمه وتفسيره فى أطار تشوهات البنيه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والايديولو ية لهذه المجتمعات، تلك التشوهات يصعب تفسيرها فى حقيقه الأمر فى ضوء العوامل الخارجيه فقط، ولكن يجب أن يتم التفسير فى ضوء تفاعل هذه العوامل الخارجيه مع العوامل والظروف المجتمعية لهذه المجتمعات .

وجدير بالذكر أن أزمه الثقافه العربيه بصفه عامه ( ومصر بصفه خاصه ) لم تحدث بسبب تجاوز هذه الأنماط الأيديولو ية وتواجدها جنبا الى جنب، ولكن

الأشكالية تتمثل فى غياب المنحى الأيديولو ى القومى . والمنحى الجدلى فى التقليد، بمعنى غياب الالـتزام القومى كهدف أساسى للوحدة العربية، أن المفكر التقليدى السلفى والمفكر المعاصر كليهما فى واقع الأمر، يهمل البعد التاريخى والمنحى الجدلى فى التحليل مما يؤدى الى أغفال الواقع وعدم رؤيته، وإذا ترجمنا هذه الحقيقه بعبارة سياسية اجتماعيه لقلنا أن كليهما يقع فى حبال التبعيه(١)(*)

ولاشك فى أن أهم مظاهر التخلف والتشوه الثقافى يتمثل فى أغتراب المثقف عن تاريخه وعن واقع مجتمعه . فالمثقف هو نتاج للبيئه الاجتماعية التى يعيش فيها، نتاج للأيديولو يات السائده فى عصره ولما كانت المنطقه العربيه بصفة عامة والمصرية بصفة خاصه التى يحيا فيها المثقف تتسم بالتنوع والتشتت والتشوه فان أزمه المثقف هنا تصبح تعبيرا عن أزمه المجتمع التابع، فالتعدديه فى مجالات الفكر والمعرفه ظلت قائمه تجمع أنماطا فكريه غير متوازنه تدور بينها معارك فكرية لكنها فى النهايه لاتصل الى مرحله الاتفاق حتى على المسلمات الأساسيه والحقائق الواقعيه(٢) .

هذا بالاضافة الى أن السلطة السياسية لاتخرج عن هذه المتغيرات والظروف. فلقد أصبح الفكر اليوم شتاتا يجمع كل المتناقضات وكلها تعبر عن حاله من التهرؤ الثقافى، واصبحت السلطة السياسية التابعة هى المتحكمه فى مصادر الثقافة ونوعيتها ومسارها وتستخدم السلطة فى ذلك كافه أجهزه الأعلام باختلاف أنواعها كوسيط وكأداه للتبعية الثقافية من جانب وخلق التشوه الثقافى فى المجتمع العربى بعموم والمجتمع المصرى بخصوص من جانب آخر هذا بالاضافه

---

(١) احمد مجدى حجازى، المثقف والألتزام الأيديولو ى، مصدر سابق، ص ١٦٠.

(*) مزيد من التفاصيل حول أزمه الثقافة والمثقفين أنظر:

ـ عبد الله العروى، أزمه الثقفين العرب، تقليديه أم تاريخانيه ترجمه : ذوقان قرقوط، المؤسسه العربيه للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٨ ص ص ٣٥ - ٤٥.

(٢) احمد مجدى حجازى، المثقف العربى والألتزام الإيدولوجى، مصدر سابق، ص ١٦٠.

الى أن الدولـه والنظـام السياسى تقوم بتدعيم التخلـف وتكريـس التبعيـة الثقافيـة والايديولو ية للنظـام العـالمى باسـتخدام الاعـلام كوسيط لتكريس التخلف والتبعية الثقافية . ممـا أدى الـى أغتراب الثقافـة عن الواقـع وأرتباطها بالخـارج الـذى بيده السلطه العليا والسيطره من خلال ملكيتـه لأدوات الانتـاج الثقـافى التـى يطـوى مـن خلالها السلطه السياسيه والمثقف فى آن واحد .

ظهـر أذن التشـوه والتنـاقض فـى مسـتويات كـل الأبينـه الاقتصاديـة والسياسـية والثقافيـة والاجتماعيـة والايديولـو يـة ولمواجهـه هـذا التشـوه ومؤسسـات السـلطه السياسـية المتسـلطه نتسـاءل كيـف يفعـل المثقـف ؟ هـل يسـتطيع المثقـف العربـى بعامـه والمصـرى بخاصـة أن يفعـل ويخلـق ثقافـه واعيه بدلا من الثقافه المزيفه ؟ ثم مـاهى الثقافة المزيفـة ؟ هـل هـى الثقافـة التقليدية الموروثـة ام الثقافـة الغربيـة الوافدة ؟ هل الامـر يتطلـب أحـداث تغيـير جـذرى فـى بنيـه المجتمعـات العربيـة عامـه . والمجتمـع المصـرى خاصـة لتحقيق هذا الهدف من جـانب المثقف ؟ ثم كيـف يحـدث ذلـك والمثقـف أسـير الواقـع الاجتمـاعى والاقتصـادى والسياسـى الـذى يعيـش فيـه ؟ وهـل هنـاك المثقـف العضـوى بمفهـوم "جرامشـي" فـى مجتمعاتنـا العربيـة بصفـه عامـة ومصـر بصفـه خاصـه القـادر علـى حـل قضايـا المجتمـع الجوهريـه . كلهـا تساؤلات تهدف دراستنا الأجابة عليها مـن خـلال تحليـلا تنـا لطبيعـه العلاقـه بين المثقف والسلطه ومن ثم وضعية المثقف المصـرى .

ورغـم العديـد مـن الانتقـادات التـى وجهـت لنظريـه التبعيـه، إلاأن المفهـوم ذاتـه يفـرض نفسـه كـأداه تحليلـه ونظريـه هامـه تسـاعدنا علـى فهـم طبيعـه العلاقـه المعاصرة بين مجتمعـات العـالم الثـالث والمجتمعـات الرأسـماليه المتقدمـة صناعيـا وتفـرض نظريـه التبعيـه نفسـها هنـا كـأداة تحليليـه وكواقـع اجتمـاعى وأقتصـادى وسياسـى وثقـافى تعيشـه مجتمعـات العـالم الثـالث بعامـة والمجتمعات العربيـة والمجتمع المصـرى بخاصـة .

## سابعاً : مدخل أسلوب الانتاج والتكوين الاجتماعى .

### التمفصل . ( Artculation )

ظهر هذا الاتجاه كرد فعل للأنتقادات الموجهه لمدرسه التبعيه وبخاصة الأنتقادات الموجهه للدور الذى منحته مدرسه التبعية للأبعاد الخارجيه أوالعالميه وتأثيرها على الأبعاد المحليه والداخليه، لذلك فان مفهوم التمفصل كأداه تحليليه يعد من أنجازات مدرسه التبعيه كرؤيه تفسيريه لكثير من القضايا الجوهرية والمحورية التى عجزت الأتجاهات النظريه السابقه عن تقديم تفسير موضوعى لها .

وظهر أيضا هذا المفهوم فى سياق التطورات الحديثة فى الدراسات الماركسية والتى أسفرت عن توجهين أساسيين يتمثل أولهما في(البنيويه الماركسيه) وثانيهما فى (النظريه النقديه ) ويدين الأتجاه الأول لأعمال " لى التوسير " من ناحيه والأنثربولو يا البنيويه الحديثه من ناحيه أخرى وهو الميدان المتأثر باللغويات البنيوية بدرجه ملحوظه . لقد كان محور "التوسير: أبستمولوجيا فى المحل الاول حيث سعى لتطوير نظريه فى المعرفة تقابل أيضا الطابع العلمى لنظرية "ماركس" الناضجه فى مواجهة الفكر الإيديولوجى الفج والسوقى . ويشرح "موريس جودليه " الرؤيه البنيويه الماركسيه بصوره تفوق وتتجاوز غموض الطرح البنيوى عند " التوسير " مستشهدا بتطبيقاته فى ميدان الدراسات الأنثربولوجيه وذلك فى مؤلفه "منظورات فى الانثربولوجيه الماركسية " وهو يقول فى هذا الصدد بغض النظر عن الأسباب والظروف الخارجيه والداخليه التى تؤدى الى ظهور التناقضات والتغيرات . تستند دائما الى أساس كامن فى الخصائص الداخلية المتأصلة فى البنى الاجتماعيه وهى تعبر عن متطلبات غير مقصودة أوكامنه وعن أسباب وقوانين تظل فى حاجة الى اكتشاف ولذلك يعجز التاريخ عن تفسيرها على الرغم من ضرورة وأهميه تفسيرها، أما الفرض الماركسى العام الذى يقول بوجود علاقة نظامية بين البنية الأساسية والبنية الفوقية تحدد فى التحليل الأخير وظيفة المجتمعات وتطورها فانه لايعنى أن علينا أن نحدد سلفا القوانين الخاصة بتطور

التكوينات الأجتماعية التاريخية ووظيفتها . ذلك لأنه ليس ثمة تاريخا عاما كما يستحيل علينا أيضا أن نتنبأ بأى البنى سوف تعمل كبنية أساسية أو بنية فوقية داخل هذه التكوينات الأجتماعية الأقتصادية المختلف[١]

لقد أثار الاتجاه البنيوى جانبا كبيرا من البحث الاجتماعي والأنثربولو ى والتاريخى "الماركسي" المعاصر وهنا تجدر الاشارة إلى دراسات "نيكوس بولانتزاس" عن الدولة والطبقات الاجتماعية التى تنطلق من التمييز بين الأصعدة الأقتصادية والسياسية والايديولوجية والنظرية التى تتشابك وتتمفصل بطريقة خاصة فى كل تكوين أجتماعى محدد تاريخيا . كما تجدر الاشارة أيضا الى تحليلات "هندس" و "هيرست" لأساليب الأنتاج السابقة على الرأسمالية والعلاقة بين أسلوب الانتاج والتكوين الاجتماعى، وثمة دراسات عديدة ايضا تطرح الأفكار الجديده حول البنى الإيديولوجية وعلاقاتها بالبنى الاقتصادية والسياسية فى عملية أنتاج تكوين أجتماعى معين . ولقد أسهمت دراسات "سمير أمين" و" انور عبد الملك"ومفكرو أمريكا اللاتينية وباكستان فى تطوير تصورات نظرية ومنهجية، إذ يؤكدون على الاستقلال الذاتى الذى تتمتع به البنى المختلفة فى تكوين أجتماعى ملموس والطابع الخاص للعلاقة بينهما وشكل تمفصلها فيه أيضاً[٢] .

ومن المفيد فى هذا الصدد أن نتعرف على أهم مقولات هذا المدخل فى فهم طبيعة العلاقة بين المثقف والسلطة ووضعيه المثقف داخل التكوين الاجتماعى المصرى .

ونشير أولا : إلى أن مفهوم التكوين الاجتماعى عبارة عن واقع تاريخى ملموس ينتظم فى بنية تتميز بأسلوب أنتاجى مسيطر ومجموعة اساليب أنتاجية متمفصلة ومتداخلة تلتف حول هذا الاسلوب المسيطر وفى إطار مفهوم التمفصل يشير "سمير أمين" الى أن الاقتصاد الرأسمالى خلال تطوره وتوسعه قد تمفصل مع

---

[١] محمود عوده، أزمة الخطاب الماركسى فى مصر، مصدر سابق، ص ص ١٢١-١٢٣.

[٢] محمود عودة، أزمة الخطاب الماركسى فى مصر، مصدر ستبق، ص ١٢٣.

أقتصاد المستعمرات وقد ترتب على ذلك ظهور طبقة من التجار الرأسماليين التى استطاعت الاستحواذ على الفائض الاقتصادى ونقله وتحويله الى المراكز الرأسمالية العالمية فى إطار عملية تبادل غير متكافئة، ولذلك فعند تحليل التكوينات الاجتماعية التابعة ينبغى أن نهتم بالتعرف على الأساليب التى يتم من خلالها وبواسطتها تكوين الفائض الاقتصادى فى هذه التكوينات وكذلك قنوات نقله الى تكوينات اجتماعية أخرى، بالاضافة الى الكشف عن ميكانيزمات التوزيع الداخلى لهذا الفائض بين الطبقات الاجتماعية والجماعات المختلفة داخل التكوينات التابعه[(١)] ويشير " محمود عوده "[(٢)] الى أن ثمة مستويين لتمفصل الاقتصاد التابع مع الأقتصاد الرأسمالى العالمي،فالمستوى الاول يرتبط بالتكوين الاقتصادى الاجتماعى التابع، حيث تتمفصل الأساليب الأنتاجية داخل هذا التكوين . والمستوى الثانى يتعلق بالنظام الأقتصادى العالمى والذى يتمفصل مع الأقتصاديات التابعة . مما يعنى أن هناك علاقات متبادلة بين الأقتصاديات المحلية والاقتصاديات العالمية، ذلك لان موقع الاقتصاد التابع داخل الاقتصاد العالمي يحدد عملية تمفصل الاساليب الانتاجية المتباينة والتى تعبر فى مجملها عن مراحل تاريخية تطورية مختلفة داخل التكوينات الاجتماعية التابعة.

ولما كانت التكوينات الاجتماعية قبل الرأسمالية تتسم بتداخل وتعايش أساليب أنتاجية متباينة ترتبط فيما بينها فان أسلوب الانتاج الرأسمالى الذى تغلغل فى بنية هذه التكوينات يتجه لان يكون أسلوبا شاملا . الا أن هذه السيطرة وهذا التغلغل قد يؤدى الى تحلل بعض العلاقات قبل الرأسمالية . كما يؤدى فى الوقت نفسه الى تقوية علاقات أخرى ويعمل على أعادة أنتاجها وتوالدها . وبالتالى فان العناصر التقليدية والحديثة تتزامن وتتمفصل داخل التكوين الاجتماعى الواحد فى مرحلة

---

(١) سمير أمين، التطور اللامتكافيء، دراسة فى التشكيلات الاجتماعية للرأسمالية المحيطية، ترجمة برهان غليون، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٥، ص ص ١٧-١٨.

(٢) محمود عودة، الفلاحون والدولة، دراسة فى أساليب الأنتاج والتكوين الاجتماعى للمجتمع التقليدى، مكتبة سعيد رأفت، جامعة عين شمس، ١٩٨٧، ص ص ٧٩-٨٠.

معينة من تطوره . هذا لان العناصر الحديثة للرأسمالية قد تكمل العناصر التقليدية وتعيد أنتاجها ومن ثم فان نمط الأنتاج الرأسمالى لم يقضى على الانماط الانتاجية ماقبل الرأسمالية فى التكوينات الاجتماعية التابعه وانما يعمل على اعادة أنتاجها بصفة مستمرة لخدمة وتحقيق مصالح القوى الرأسمالية العالمية، وكذلك الفئات الاجتماعية المحلية المتحالفة معها.(١)

ورغم ذلك فانه يجب على حد تعبير "بولانتزاس" عدم الاعتماد على المتغيرات والأبعاد الاقتصادية وحدها فى تحليل أى تكوين أجتماعى، لانها ليست المتغيرات الوحيدة ولكن يجب التمييز بين الأصعدة الأقتصادية والسياسية والأيديولوجية والنظرية التى تتشابك وتتمفصل بطريقة خاصة فى كل تكوين أجتماعى محدد تاريخيا(٢)

وأتساقا مع هذه الرؤية فانه يجب دراسة التكوين الأجتماعى الاقتصادى المصرى فى ضوء التمفصل والتداخل بين هذه الاصعدة الثلاثة، فقد تلعب العوامل الاقتصادية دورا اساسيا ومسيطرا فى عملية التطور الاجتماعى للتكوين التابع فى مرحلة معينة، بينما قد لاتلعب نفس الدور فى مرحلة أخرى وكذلك الامر بالنسبة للصعيد السياسى والأيديولوجى قد يكون هو المسيطر فى مرحلة والعوامل الاقتصادية هى التابعة فى مرحلة أخرى . وأن هذه الأبعاد الثلاثة لايجب النظر اليها كعوامل منفصلة أو مستقلة عن بعضها وأنما يجب فهمها فى ضوء عوامل التداخل والتمفصل وأختلاف تأثير كل منها بالنسبة للأبعاد الأخرى من مرحلة لأخرى .

واذا كانت دراستنا تتبنى مفهوم جرامشى(١)(*) حول تعريف المثقفين حيث يرى أن كل مجموعة أجتماعية تنتج بشكل عضوى فئة أو أكثر من المثقفين ويتولى

---

(١) محمود عودة، الفلاحون والدولة، مصدر سابق، ص ص ٨١-٨٥.

(٢) Nicos; poulantzas; political; Power and Social classes; Op; Cit; PP. 10-11 .

(١)Gramsci :Antonio : selection from prison; notebook; Op; Cit; P. 12.

اولئك المثقفون العضويون مهمة اكساب المجموعة الاجتماعية تجانسها ووعيها لوظائفها ليس فقط فى المجال الأقتصادى ولكن أيضا فى المجالات الأخرى الاجتماعية والسياسية والثقافية ويرتبط المثقفون العضويون فى تصور "جرامشي" بنمط الأنتاج الرأسمالي . ولاتحول هيمنة النمط الرأسمالى دون وجود نموذج أخر من المثقفين أطلق عليه المثقفون التقليديون ويرتبط المثقفون التقليديون بأنماط الانتاج السابقة على الرأسمالية ويتموضعون داخل العلاقات الاجتماعية قبل الرأسمالية بكل تعقيداتها ويرى "جرامشي" أن مايميز المثقفين عن بقية الجماعات الأجتماعية الاخرى هو الدور الخاص الذى يلعبونه فى عالم الأنتاج، أن دور المثقفين هنا ليس دورا مباشراً، وانما يتم بتوسط البنى الفوقية التى يقوم فيها المثقفون بدور وظيفى . ثم قام "بولانتزاس" بتطوير وتوسيع مفهوم المثقفين كموظفى المجموعة وذلك بوضعهم مباشرة داخل مفهوم الدولة، وينطلق فى ذلك من أن التقسيم بين العمل اليدوى والعمل الذهنى يؤدى الى فصل العلم عن العمل اليدوى، ثم يتم أخضاع العلم لرأس المال أى أن الدولة تعمل على تقليص وضع المثقف حيث تقوم السلطة القائمة بأستخدام العلم والمعرفة ليس فقط من أجل أغراض سياسية وأيديولوجية، ولكن بمعنى أن السلطة تضفى على ذاتها شرعية أيديولوجية عبر شكليه التقنية العلمية، كما لو كانت تلك الشرعية تنشأ بشكل آلى من الممارسة العملية العقلية.

ويذهب "بولانتزاس"[(1)][(*)] أبعد من ذلك بقوله، أن الدولة تميل الى دمج العلم ذاته عن طريق تنظيم خطابة، وبذلك تقلص وضع المثقفين الى مستوى الموظفين البسطاء أو حتى إلى ماهو أسوأ من ذلك، أى الى مستوى مرتزقة الدولة الحديثة،

---

[(*)] مزيد من التفاصيل حول أهم أفكار جرامشى انظر :

- Edward . W. Said; Representations of the Intellectual; Op; Cit; PP. 3 - 5.

[(1)] Nicos; poulantzas; political power and social classes; Op; Cit; P. 11 .

[(*)] مزيد من التفاصيل حول اهم أفكار بولانتزاس عن المثقفين والدولة: انظر:

- Nicos; poulantzas; classes in cantemparary capitalism; Op; Cit; PP. 25 - 26.

حيث أن الدولة نفسها هى نتاج لتقسيم العمل بين العمل الذهنى والعمل اليدوى، وتلعب دورا شديد الخصوصية فى أعادة أنتاج ذلك التقسيم . والدولة بهذا المعنى هى تجسيد للعمل الذهنى كما تتمتع بأحتكار المعرفة . ويتمركز العمل اليدوى فى الجماهير الشعبية، وعندئذ تصبح الدولة ذاتها نتاجا للفصل بين العمل الذهنى والعمل اليدوى، وتقوم بصيانة وأعادة أنتاج هذا التقسيم للعمل من خلال أجهزتها التى تقوم بمهمة تأهيل قوة العمل (المدرسة، الجامعة، العائلة) ومن خلال أجهزتها الأخرى التى تشمل الأحزاب السياسية والأجهزة الثقافية والصحافة ووسائل الأعلام المختلفة.

وتبعا لهذا التصور فأن المثقفين هم فئة خاصة من موظفى الدولة، يدخلون فى شبكة علاقات السلطة التى تعيد أنتاج النظام الرأسمالى وذلك عبر صيانة الفصل بين العمل الذهنى والعمل اليدوى، علاوه على ذلك يحدد "بولانتزاس" المثقفين كفئة داخل المجال السياسى أو العام وبسبب موقعهم الخاص داخل علاقات الأنتاج الأجتماعية كفئة خاصة من موظفى الدولة، فأن المثقفين يكونون دائما فى حالة نزاع مع المجتمع المدنى الذى يتقلص عند "بولانتزاس" فى العمل اليدوى أو مايسميه الجماهير الشعبية.[١]

فى واقع الأمر إذا كنا نتفق مع "بولانتزاس" على أن المثقفين ليسوا طبقة وأنما فئة خاصة . فاننا لانتفق معه فى أعتبار كل المثقفين مجرد موظفى الدولة أو مرتزقة يقومون بوظائف السيطرة الاجتماعية والسياسية بالنيابة عن النخب المسيطره . فاذا كان بعض المثقفين يقومون بالفعل بهذه الوظائف، فأن البعض الأخر، حتى ولو كانوا ملحقين بمؤسسات الدولة ويرتبطون عضويا بالطبقات أو الجماعات الاجتماعية المسيطرة وغير المسيطره فلا يمكن أعتبارهم بأى حال من الأحوال مرتزقة يقومون بوظائف الدولة أو النخب المسيطره.

---

[١] نادية رمسيس فرح، المثقفون والدولة والمجتمع المدنى : فى ندوة قضايا المجتمع المدنى فى ضوء أطروحات جرامشى، مركز البحوث العربية القاهرة، ١٩٩٢، ص ص ١٨٨-١٨٩.

علاوه على أن أدخال كل الجماعات التى تؤدى عملا غير يدوى فى فئة المثقفين يؤدى الى تشويش المفهوم وكما أشرنا من قبل أن كل عمل ذهنى لايخلو من اليدوى وكل عمل يدوى لايخلو من الذهنى، فالمثقفون هم الذين يعبرون أيديولوجيا عن الجماعات والطبقات الأجتماعية المختلفة.

مما سبق يتضح أن دراستنا الراهنة سوف تستند على هذا المدخل فى تفسير العلاقة بين المثقف والسلطة، ومن ثم دراسة وضع المثقف المصرى أنطلاقا من فرضية أساسية وهى أن المثقفين المصريين هم نتاج لتشكيله أجتماعية شديدة التعقيد، وتتسم هذه التشكيله بتضافر وتمفصل نمط الأنتاج الرأسمالى مع الأنماط الأنتاجية السابقة على الرأسمالية، هذا التمفصل لانماط الأنتاج السابقة على الرأسمالية ونمط الأنتاج الرأسمالى ينتج عنه نظام تراتب أجتماعى شديد التعقيد فأن فرض النمط الرأسمالى يؤدى الى تمايز الحدود الطبقية وتشكيل البنية الطبقية الحديثة، وفى الوقت نفسه تسهم الأنماط السابقة على الرأسمالية فى توالد وأعادة أنتاج علاقات الأنتاج قبل الرأسمالية، مثل (الأثنية) و (العنصر) و (الحدود الدينيه) و (الانقسامات حسب الجنس) ومن هنا فسوف نشير الى أن كل العلاقات قبل الرأسمالية التى تنظم الجماعات الاجتماعية داخل علاقات الأخضاع والهيمنة مثل العلاقات الأثنيه وغيرها، بأعتبارها جميعا علاقات غير طبقية، تتسم التشكيلية الاجتماعية إذن ببنيه معقدة من العلاقات قبل الرأسمالية والعلاقات الرأسمالية التى تتمفصل فى كل اجتماعى معقد وتظهر الجماعات الاجتماعية فى التشكيله الاجتماعية المصرية كل من خصائص علاقات الأنتاج الرأسمالية وقبل الرأسمالية أن المثقفين هم نتاج لهذا التمفصل المعقد لانماط الأنتاج[1] فهم يتلقون تدريبهم وفقا لقواعد النظام التربوى الحديث (الرأسمالي) وأدواتهم هى أدوات العلم والمعرفة الحديثة (الرأسمالية) ورغم ذلك فأن هؤلاء المثقفين أنفسهم يربون داخل عائلات، وقبائل وجماعات دينية وجماعات لغوية .. الخ تظل متشبثه بأيديولوجيات

---

[1] نادية رمسيس، المثقفون والدولة والمجتمع المدنى، المصدر نفسه، ص١٩١.

وتصورات للعالم قبل الرأسمالى، يزاوج المثقفون بين أنماط عدة من الوعى، ومن الثقافة، هى ناتجة عن تدريبهم المعقد فى نظم التعليم الحديثة والمؤسسات التقليدية أن المثقفين يتبنون عناصر من كل النماذج الثقافية ونظم القيم والمعتقدات الرأسمالية وقبل الرأسمالية.

ومما يزيد الوضع تعقيدا أن معظم المثقفين يرتبطون بالدولة الحديثة من خلال أجهزتها التربوية والأعلامية، ومن النادر أن توجد مراكز بحوث أو قنوات أعلامية مستقلة فى المجتمع العربى بصفة عامة ومصر بصفة خاصة . ويحد هذا الأرتباط القوى بالدولة من قدرة المثقفين على العمل بأستقلالية عن النخب الاقتصادية والسياسية المسيطرة، وربما كان ذلك أحد الاسباب وراء النظر الى المثقفين بأعتبارهم جزء من النخب المسيطرة على السلطة فى المجتمع العربى .لكن فى حقيقة الأمر يلعب المثقفون أدوارا مزدوجة، فيشكلون جزء من نظام الدولة بسبب وضعهم داخل الأجهزة الأيديولوجية للدولة، كما أنهم يرتبطون بالمجتمع المدنى من خلال دورهم كمعبرين أجتماعيين للجماعات الأجتماعية المختلفة لذلك لايمكن أن نعتبر المثقفين موظفين لدى الدولة فقط بل أيضا معبرين أيديولوجين للمجتمع المدنى، أن هذا الدور الجدلى والمعقد للمثقف يضعه فى قلب العلاقات المعقده بين (الدولة والمجتمع) ويؤثر فى رؤية المجتمع المدنى والدولة لدوره فى النظام . لذلك هناك من ينظر الى المثقفين بأعتبارهم مرتزقة يعملون لصالح النخب أو من يرى فيهم معارضين صريحين لنفس النخب[1] لكن فى الواقع يقوم المثقفون بكلا الدورين معا.

وهنا تجدر الاشارة إلى أننا لانتحدث عن المثقفين بوجه عام، لأنهم ليسوا مجموعة متجانسة، فهناك شرائح مختلفة من المثقفين، هم المثقفون العضويون، أى أن المثقف قد يكون معبرا عن النخب أو أى جماعة اجتماعية أخرى، كما يمكن للمثقف أن يعمل موظفا لدى الدولة، ولكن ليس عليه بالضرورة أن يمنح الشرعية

---

[1] المصدر نفسه، ص١٩٢.

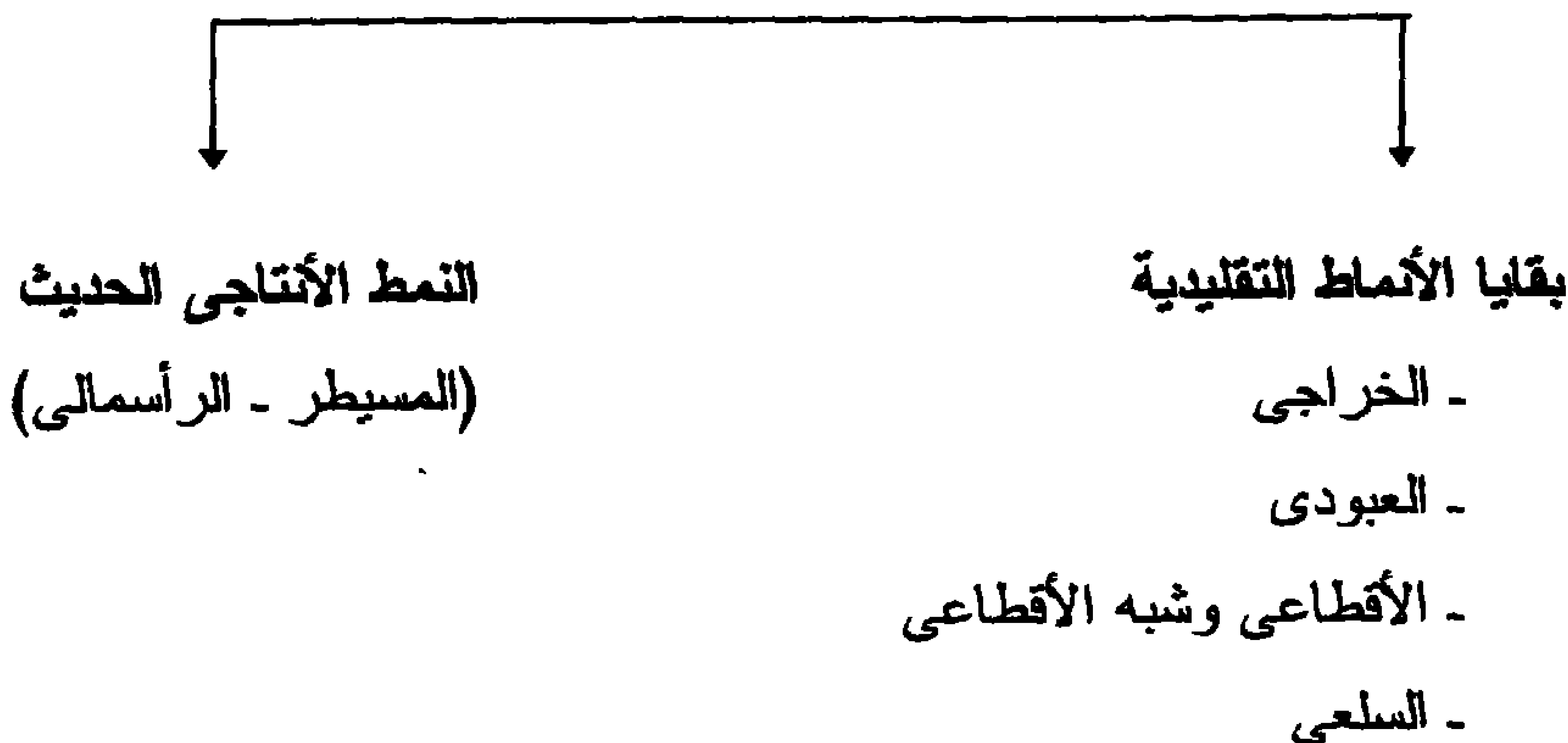
لجماعات السلطة المسيطرة . إن المثقفين يعيشون فى أغلب الأوقات خلافا ليس فقط مع الدولة ولكن أيضا مع المجتمع المدنى .

## خاتمة :

وعلى الرغم من الأسهامات النظرية والمنهجية التى قدمتها المداخل والاتجاهات النظرية المختلفة والتى تناولت العلاقة بين المثقف والسلطة بشكل مباشر أو غير مباشر إلا أننا نرى أنها نظريات واتجاهات تناولت هذه العلاقة من منظور جزئى ومن ثم فان هذه الاتجاهات رغم تباين توجهاتها الفكرية والأيديولوجية . قد أفادت الباحث فى الاحاطة بجوانب وأبعاد الظاهرة موضوع الدراسة وأمكنه الاستفادة من مسلماتها فى تشخيص وتحليل أوضاع وأدوار المثقفين فى العالم الثالث بشكل عام والمجتمع المصرى بشكل خاص ليس فقط على مستوى التحليل النظرى والمنهجى ولكن أيضا على المستوى الأمبيريقى . مع الوضع فى الأعتبار أن هذه الاتجاهات النظرية تعبر عن أوضاع وظروف المجتمع الأوروبى والتى تختلف أختلافا جذريا عن تلك التى تميز مجتمعات العالم الثالث بصفة عامة والمجتمع المصرى بصفة خاصة.

وأنطلاقا من ذلك فاننا نرى أن فهم طبيعة العلاقة بين المثقف والسلطة فى مجتمعات العالم الثالث بعامة والمجتمع المصرى بخاصة يتطلب منا ضرورة تبنى منظور شمولى لايراعى فقط الأوضاع الداخلية وأنما يركز أيضا على التفاعل بين هذه العوامل الداخلية والعوامل الخارجية على المستويين الاقليمى والعالمى لذلك فاننا نرى أن مدخل أسلوب الأنتاج والتكوين الأجتماعى، ومقولة تمفصل الأساليب الأنتاجية، ى عد مدخلا نظريا مناسبا لفهم خصوصية المجتمع المصرى من جانب، ومن ثم إشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة من جانب آخر، ويتم ذلك فى ضوء تداخل وتمفصل الأنماط الأنتاجية المختلفة الرأسمالية وقبل الرأسمالية ويؤدى هذا التداخل والتمفصل فى تصورنا الى أحتواء التشكيله الاجتماعية على الأنماط التالية:

## التشكيله الأجتماعية




هذه الأنماط التقليدية وأستمرارها يعبر عن بنية طبقية وأجتماعية وثقافية وأيديولوجية تقليدية مازالت موجودة ومؤثرة فى التكوين الأجتماعى . هذه الأيديولوجيا والبنية الثقافية التقليدية تعزز فى تصورنا أنماطا للمثقفين يتميز أنتاجهم الثقافى والفكرى بالدفاع عن التراث والقيم التقليدية والأصولية، ومن ثم يصبح هؤلاء المثقفون معارضين للدولة إذ كانت توجهاتها الأيديولوجية علمانية (أشتراكية) مصر الستينيات ويصبحون موالين لها إذا كانت توجهاتها أسلامية، أو رأسمالية فالأمر يختلف من مرحلة لأخرى حسب توجهات الدولة والنظام السياسى القائم، أما النمط الأنتاجى الحديث المسيطر (الرأسمالي) يرتبط هذا النمط بسيطره الأيديولوجيا والقيم الثقافية الرأسمالية أو الغربية أو الليبرالية، وهذا النمط يرتبط بمصالح فئات أجتماعية معينة تدافع عن وجوده وأستمراره وتؤكد على القيم الغربية والتوجهات والنزعات الأستهلاكية ذات الطابع الفردي، ومن ثم يعزز هذا النمط بآلياته الحديثة وبعلاقاته بالخارج أنماطا للمثقفين يعبرون فى أنتاجهم الثقافى والفكرى عن هذه الأيديولوجية ويبررون شرعيتها فى مقابل الأيديولوجيات التقليدية .

مما سبق يمكننا القول إن مدخل أسلوب الأنتاج والتكوين الاجتماعى مدخل ملائم لدراسة إشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة خلال الفترة من ٥٢-٧٠ وأيضا

خلال الفترة من ٧٠ -١٩٩٠، ذلك لأن هذا المدخل يساعدنا على فهم الأبعاد السياسية والأيديولوجية والثقافية لهذه الظاهرة وتحليلها من خلال نظرة شمولية تراعى التمفصل بين هذه الأبعاد جميعا على المستوى المحلى من جانب وبينها وبين الأبعاد الأقليمية والعالمية من جانب آخر.

:

# الفصل الثالث

# الدراسات السابقة

# حول المثقف والسلطة رؤية نقدية

## محتويات الفصل

أولاً : البحوث والدراسات العالمية.

ثانياً : البحوث والدراسات القومية.

ثالثاً : البحوث والدراسات المصرية.

## البحوث والدراسات السابقة

لما كان هدف دراستنا هذه تقديم فهم سوسيولوجى يتجاوز التناول الجزئى لموضوع المثقف والسلطة فى المجتمع المصرى على امتداد الربع الأخير من القرن العشرين، فأن ذلك يتطلب منا عرض الدراسات والبحوث والآراء السابقة لفهم وتحليل خصوصية العلاقة بين الثقافى والسياسى، وكيف ترسخت هذه العلاقة فى التاريخ العربى والمصرى الحديث والمعاصر على وجه الخصوص. وسوف نعرض لهذه الدراسات والبحوث على ثلاثة مستويات – المستوى العالمى والمستوى الإقليمى والمستوى المحلى .

### أولا : البحوث والدراسات العالمية :

فى واقع الأمر أنه لا يمكننا عرض البحوث والدراسات السابقة على المستوى العالمى دون الإشارة إلى فكر وتحليل مفكرين أوربيين لهما تأثير ونفوذ كبير على الثقافة العربية المعاصره بين منتصف الخمسينيات ومنتصف الستينيات، هما " ان بول سارتر "وجرامشى " ورغم الفروق بين الإثنين فى كل المجالات، إلا أنهما سيطرا تقريبا على اجتهادات وتصورات أفكار المثقفين العرب المعاصرين فى تحديد قضايا إشكالية وملحة منها : من يكون المثقف ؟ وما هى السلطة؟ ما العلاقة بين الثقافة والسياسية ؟

#### (١) آراء وأفكار سارتر:

عُرف سارتر فى مجتمعنا عندما ترجمت أعماله كلها وخاصة "دفاع عن المثقفين"، والذى يعرف فيه المثقف بأنه " إنسان يتدخل ويدس أنفه فى مالا يعنيه "، وهو الذى يدرك ويعى التعارض القائم فيه وفى المجتمع بين البحث عن الحقيقة العملية ( مع كل ما يترتب على ذلك من ضوابط ومعايير )، وبين الايديولو يا السائدة مع (منظومتها من القيم التقليدية ) . وما هذا الوعى سوى كشف للنقاب عن قضايا المجتمع الجوهرية . ويضع "سارتر " برنامجا لدور المثقف كالتالى:

١- العمل ضد الإيديولو يا السائدة فى صفوف الطبقات الشعبية ونسف اساطيرها الخاصة كمقولات البطل الإيجابى وعبادة الشخصية وتأليه البروليتاريا.
٢- توظيف المعرفة القادمة من التاريخ الطبقى للمجتمع فى ترسيخ وإيداع ثقافة جديدة للشعب.
٣- تأهيل أصحاب المعرفة العلمية من التقنيين بتخليصهم من " الوعى الشقى " وضمهم إلى الصفوف المنحازة للطبقة العاملة.
٤- الحرص الدائم على اعتبار شمولية المعرفة وحرية الفكر والحقيقة غاية واقعية يلامسها المثقف فى معترك الكفاح الفعلي- أى أنها مشروع حياة عملى يظل نسبيا أبدا وناقصا مادام يستهدف مستقبل الإنسان .
٥- تحويل العمال والفلاحين الى طبقات شمولية باعتبار أن ذلك هو غاية التاريخ.
٦- أن يجعل المثقف نفسه ضد كل سلطة بما فى ذلك السلطة السياسية التى تتمثل فى الأحزاب الجماهيرية وفى جهاز الطبقة العاملة حارسا للغايات التاريخية التى تنشدها الجماهير، ولما كانت الغاية تتحدد بالفعل بأنها وحدة الوسائل، فعلية، أى المثقف أن يتفحص هذه الوسائل ويمحصها بدلالة المبدأ القائل "أن جميع الوسائل صالحة حين تكون ناجحة فيما عدا تلك التى تشوه وتزور الغاية المنشودة "(١)(*)

فى حقيقة الأمر أن "سارتر" قد أثر تأثيرا كبير ا على المثقفين العرب بصفة عامة والمثقف المصرى بصفة خاصة . وتحولت أفكاره الى مجموعة من المباديء يجب على المثقفين الإلتزام بها حرفيا . وأصبحت أعمال المفكرين العرب ترجمة حقيقية لهذه المباديء التى وضعها "سارتر"، وخاصة إبان هزيمة يونيو ١٩٦٧ . وهذا رغم أن "سارتر" لما يفكر فى المثقف العربى حين كتب هذه الأفكار حول

---

(١) غالى شكرى , المثقفون والسلطة فى مصر , مؤسسة أخبار اليوم , الطبعة الاولى , القاهرة , ١٩٩٠ , ص ص ١٩ - ٢٢ .

(*)مزيد من التفاصيل حول أهم أفكار سارتر أنظر :

جان بول سارتر, دفاع عن المثقفين , الترجمة العربية , دار الأداب , بيروت ١٩٧٣, ص١١- ٣٣.

المثقف والسلطة، إلا أنه كان يحيا أجواء الانتفاضة الطلابية عام ١٩٨٦ . وهذا ما أثر فى المثقف العربى وجعله يقتنع بهذه الأفكار وتتحول الى جدول أعمال يجب تنفيذه، وخاصة أن أفكار " سارتر" بدت وأنها أفكار ثورية راديكالية، وخاصة إبان الانتفاضة الطلابية . وعلى الرغم من مخاطبة " سارتر " للفكر الغربى والمثقفين الغربيين، إلا أنه قد عثر على استجابة كبيرة من جانب المثقفين العرب، الذين تختلف نشأتهم وتاريخهم وتكوينهم وبيئاتهم التى أنتجتهم، عن تلك الظروف التى أنتجت المثقف الغربى، والتى ساهمت فى تشكيل وعيه وعلاقته بالسلطة السياسية فى مجتمعه.

٢ـ آراء وأفكار أنطونيو جرامشي

ترك جرامشى تأثيرا كبيرا على المثقف العربى، ورفض جرامشى التفرقة بين اليدوى والذهنى فى محاولة لتوصيف المثقف بأنه ذهنى، أما العامل فهو يدوى، فالعمل اليدوى لايخلو من الذهنى، والعمل الذهنى لايخلو من اليدوى . معنى ذلك أن المثقف ليس أحد عناصر البنية الفوقية، وإنما يجب البحث عنه فى مجمل العلاقات الإجتماعية ومن بينها علاقات الانتاج . ومن ثم يؤكد "جرامشي" على أن المثقفين هم أولا :- منظموا الوظيفة الاقتصادية للطبقة التى يرتبطون بها عضويا ، وهم ثانيا :- حملة وظيفة الهيمنة التى تمارسها الطبقة السائدة على الطبقات بواسطة الدولة . معنى ذلك أن لكل طبقة مثقفيها، فالطبقة تخلق مثقفيها أثناء تطورها . وبالتالى فالبحث عن المثقفين يجب أن يتم فى إطار الوظيفة التى تمارسها هذه الطبقة أوتلك بحكم المكانة التى تحتلها فى نمط الانتاج.

فتنظيم الوظيفة الأقتصادية للطبقة يجب أن يتم فى إطار الطبقة التى يرتبط بها المثقف، هذا يعد من وظيفة ونصيب الشريحة التكنوقراطية السياسية، أما الهيمنة فيقوم بها العاملون فى مجال النشر والاعلام والسينما والأحزاب، وأما تنظيم الاكراه، فيتم بواسطة الوزراء والنواب وكوادر الجهاز الإدارى والسياسى والقضائى والعسكري. ويرى "جرامشي" أنه فى تلك الأمكنة نبحث عن المثقف . فالمثقف عند "جرامشي" هو الذى يقنع الطبقة المرتبط بها عضويا أنها طبقة وأن

هناك مصالح واحدة تجمعها، ويجب أن يكون لهذه الطبقة تصور متسق ومتجانس للعالم ومستقل بذاته، ليس المثقف إذن انعكاسا للطبقة الاجتماعية، إنما هو يلعب دورا اساسيا وإيجابيا في تحقيق التجانس لتصور الطبقة للعالم كما يقول "جرامشي"[(١)]

فالمثقفون عند "جرامشي" يرتبطون أصلا بالطبقات الاجتماعية كافة، ولكنهم يحققون وجودهم وأدوارهم من خلال إرتباطهم العضوى بالطبقة عن طريق تنظيمها السياسى، وهو الحزب ويطلق "جرامشي" على الحزب مصطلح المثقف الجماعى، ولايشكل المثقفون طبقة حسب تعريف "جرامشي" للمثقف، بل ينتسبون إلى مختلف الطبقات من الطبقة الارستقراطية إلى البرجوازية، والفئات البينية المتوسطة حتى الطبقة العامله .فلكل طبقة وفئة من هؤلاء مثقفوها الذين يعبرون عنها، سواء بالانتساب الاجتماعى المباشر أو بالانتماء الفكرى . فهناك المثقف العضوى للطبقة البرجوازية، وهناك المثقف العضوى للطبقة العاملة، وهناك المثقفون المعبرون عن مختلف الفئات الاجتماعية الأخرى . وعلى هذا فالمثقفون ليسوا طبقة بثقافتهم وليسوا فوق الطبقات أو عبرها بهذه الثقافة، وإنما يتنوع ويختلف انتسابهم كشرائح وفئات اجتماعية إلى هذه الطبقة أو تلك بطبيعة موقعهم من نظام الانتاج الاجتماعى المحدد تاريخيا . وعلاقة هذه المجموعة بوسائل الانتاج فى إطار التعبير القانونى عنها ودورها فى التنظيم الاجتماعى للعمل وحجم الدخل وأسلوب الحصول عليه . ولايمكن تحديد الطبقة تحديدا كاملا بغير اكتمال هذه المعايير الأربعة . وعلى هذا فالمثقفون من حيث انهم مثقفون ليسوا طبقة من الناحية الاقتصادية أو من الناحية السياسية أو من الناحية الايديولو ية، وإنما يمثلون فئات وشرائح طبقية مختلفة وتتحدد انتساباتهم الطبقية بحسب موقعهم من نظام الانتاج، وفى ضوء هذه المعايير الأربعة فان لكل طبقة مثقفيها الذين ينشأون بنشأتها، إلا أن الإنتساب الطبقى للمثقفين لايكون بالضرورة مرتبطا بنشأتهم الطبقية وإنما بانتمائهم الايديولو ى

---

[(١)] أنظر غالى شكرى، المثقفون والسلطة، مصدر سابق، ص ص ٢٣- ٢٥.

أساسا ، ولهذا فمن التعسف الاعتماد على معايير الانتساب الطبقي وحدها في تحديد الموقف الطبقي للمثقفين[١](*)

ويعتقد الباحث أن المثقفين يشكلون فئات اجتماعية متباينة من حيث أنتماءاتهم الطبقية والثقافية والعرقية والسياسية والايديولوجيه، وانها فئات متغلغله في مختلف الطبقات الاجتماعية، وأن كل مثقف يعبر عن الطبقة التي ينتمي إليها ويعكس مصالحها. ويبدو ذلك بوضوح في كتاباته وانتاجه الفكرى والأدبي والسياسي والثقافي بشكل عام .

"ولجرامشي " أيضا مفهوم عن المثقف التقليدى حيث يرى طبقات اجتماعية جاءت من بنية اقتصادية سابقة، عرفت باستمرار " زمرا من المثقفين كانوا موجودين قبلها وكانوا يظهرون فضلا عن ذلك بمظهر ممثلي استمرارية تاريخية لم يحدث فيها انقطاع حتى نتيجة أعقد التغيرات واكثرها جذرية في الأشكال الاجتماعية والسياسية " وجرامشي " بهذا التعريف للمثقف التقليدى فأنه يتكلم عن المثقف السلفي المعاصر في ثقافتنا العربية بصفة عامة، والثقافة المصرية بصفة خاصة.

## ٣- ومن الدراسات الهامة على المستوى العالمي دراسة روبرت بريم Robert ،Brym (المثقفون والسياسة)[٢]

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل العلاقة القائمة بين كل من الأوضاع الاجتماعية للمثقفين واتجاهاتهم السياسية، ويشير"روبرت بريم " في مستهل دراسته

---

(١) غالي شكرى، المصدر السابق، ص ٢٣.

(*) ومزيد من التفاصيل حول اهم آفكار جرامشي انظر :

steven, lukes , " Power " Reading in social and political Theory , Blackwell, publishers , oxford, 1994, PP. 200 - 202 .

جان مارك بيوتي، مصدر سابق، ص ص ١٨-٤٠.

(٢) Brym, Robert, J., Intellectuals and politics, George Allen and uwin, Boston, 1980, PP. 15 - 27.

إلى أن المثقفين كجماعة لم تأخذ فى التبلور إلاخلال ثلاثمائة أو أربعمائة عام فقط، ومن المؤكد أن هناك عدة ظروف عملت وتضافرت لكى تفصل ما بين الجماعة المثقفة وغيرها من غير المثقفين . وجدير بالذكر أن هذه الجماعة قد نمت خلال ظاهرة تقسيم العمل التى صاحبت ظهور الرأسمالية وأحدثت ذلك التزايد السريع فى أعداد المتعلمين فى المجتمع، وأصبحت هناك جماعة متخصصة من ذوى المستويات العالية من التدريب تميز المجتمع والعالم الصناعى، ومن هنا قدم المتعلمون والمتخصصون أعمالا وانجازات ثقافية يمكن أن ننظر إليها باعتبارها سوقا للمثقفين.

ولعل ذلك السوق الواسع الذى تعرض من خلاله مهارات المثقفين قد عمل على تحرير المثقفين من قيود الوظيفة الكتابية، فضلا عما قام به ذلك السوق من تشجيع لهولاء المثقفين على انجاز أعمالهم . وهنا يقارن " رروبرت بريم " بين وضع المثقفين اجتماعيا فى العصور الوسطى ووضعهم الاجتماعى وانتماءاتهم السياسية فى العصر الحديث ويشير إلى أن الانتماءات السياسية للمثقفين خلال العصورالوسطى كانت محكومة بصورة أو بأخرى بمصالح هؤلاء الأشخاص الذين تولوا تشجيع المثقفين خلال تلك الفترة . وفى الوقت الذى بدأ فيه المثقفون يبيعون مهاراتهم فى السوق المفتوح، ظهر متغير آخر لعب دروا بارزا فى حياة هؤلاء المثقفين، هذا المتغير يتعلق بحالة الغموض الذى يكتنف جماعة المثقفين .

أما فى العصر الحديث، فقد بدأ المثقفون يعنون عناية خاصة بتلك المسائل وثيقة الصلة بالطبقة التى ينتمون إليها، وبالتيار السياسى الذى يقومون بتدعيمه . وهنا يتساءل "روبرت بريم" : ما الذى يمكن أن يقدمه المثقفون لكل من الطبقة أو الطبقات التى ينتمون إليها فضلا عن التيارات السياسية لكل من الطبقة أوالطبقات التى ينتمون إليها، فضلا عن التيارات السياسية التى ينتمون لها ؟ ثم ما هو بالضبط الموقع الذى يحتله المثقفون فى المجتمع ؟ ثم ما هى العلاقة القائمة بين

مواقعهم التى يشغلونها فى المجتمع ورؤاهم السياسية؟ وما هى المداخل التاريخية التى قد تكشف عن كثير من هذه القضايا؟

وحتى يجيب " روبرت بريم " عن هذه التساؤلات والقضايا، قام بتحليل أربعة اتجاهات متميزة.

١ـ الاتجاه الوظيفي والذى يرى أن المثقفين المستقلين لديهم القدرة على أن يكونوا اكثر تآلفا مع البناء الفوقى، وهو ذلك البناء الذى يتميز بالانتشار والاتساع، ويرى أيضا هذا الاتجاه أن المثقفين قد تكاملوا مع الطبقة الوسطى الجديدة وأنه نتيجة ذلك سياسيا يتحدد فى نمو الطبقة المثقفة المعتدلة وانسحاب الطبقة ذات النزعات الراديكالية.

٢ـ أما الاتجاه الثانى ويمثله الماركسيون الجدد وهم الفئة التى تقف موقف المعارضة من الفئة السابقة، وذلك أنطلاقا من تصورهم الذى مفادة أن أنغماس المثقف فى البناء العلوى المنظم من قبل الدولة يفقد هذا المثقف استقلاله، وبالتالى لايصبح عضوا فى الطبقة الوسطى الجديدة وإنما يتحول إلى مجرد عامل أجير . ولاشك أن تحول فئة المثقفين إلى هذا الطابع البروليتارى يعد عاملا مؤثرا بالنسبة لهذه الفئة بصورة اكثرفعالية من تلك العوامل الجاذبة الخاصة بالايديولو يات الراديكالية المنتمية إلى الجناح اليسارى[1]

٣ـ وينطلق من هذين الاتجاهين المتناقضين اتجاه ثالث يتزعمه " كارل مانهايم " الذى يرى أن المثقفين فى العالم المعاصر يمكن أن ننظر إليهم وبصورة نسبية باعتبارهم فئة بلا انتماء طبقى محدد . ويبرر "مانهايمMannhiem "تصوره هذا على أساس أن المثقفين قد تشكلوا من مختلف الطبقات الاجتماعية، وأن العملية التعليمية الخاصة بهم قد نمت فى محيط كان يحثهم على النظر إلى المشكلات الاجتماعية والسياسية من مختلف المداخل وليس من خلال مدخل أو منظور

---

(1) Brym, R, Op. Cit, pp. 28-50.

واحد . فأفكارهم كما يذهب "مانهايم" – ليست محددة تح--ديدا طبقيا كما هو الحال بالنسبة للعمال أو أصحاب المشروعات، ويرى "مانهايم" أن اللاطبقية النسبية كسمة تميز المثقفين يمكن أن تكون عونا لهم على التوصل بصورة عملية إلى طاقم من الحلول الصحيحة لمختلف القضايا الاجتماعية، وهى حلول لا تعبر حينئذ عن رؤية طبقية خاصة.

٤- أما الاتجاه الرابع من العلماء الذين اهتموا بقضية المثقفين، فهى تلك الطائفة التى تأثرت بالمنظرين الكلاسيكيين لنظرية الصفوة من أمثال " فلفريدو باريتو وموسكا وميتشلز " . وهم المنظرون الذين اهتموا سياسيا بالأسلوب الذى يسلكه المثقفون الراديكاليون فى تشكيل الصفوة السياسية أو الطبقة الحاكمة للمجتمعات النامية، وفى غيبة الصفوات التقدمية الأخري. وهنا يبدو المثقفون وكأنهم مسئولون عن إحداث التغيرات الثورية ذات الإيقاع السريع التى تستهدف تحديث مجتمعاتهم . ولكن عادة ما تكون تكلفه هذا التطور مرتفعة، وخاصة فى ظل تأثيرات الشيوعية الروسية، حيث يبدو المثقفون وكأنهم ذوونزعات تسلطية واتجاهات غير ديموقراطية.(١)

ومن أهم نتائج الدراسة يشير "روبرت بريمBrym " إلى أن هناك ظروفا مشجعة للمثقفين على الانحياز إما الى اليسارأو اليمين . ولاشك أن أى باحث يمكنه بصفة جزئية أن يفهم ظاهرة الاندماج السياسى للمثقفين وذلك بدراسة مجموعة القوى الاجتماعية عند نقطة معينة فى وقت معين، وفى حين أن الفهم الكامل لهذه الظاهرة يتطلب أن يكون تحليلنا غير غافل عن البعد التاريخى كأحدى الأدوات التى يعتمد عليها . ومن المؤكد أن الوضع الاجتماعى لأسرة المثقف والطابع الطبقى والجمعى لنوعية التعليم الذى تلقاه هذا المثقف، كل هذا يعمل على تحديد نوعية الولاء السياسى له، كذلك يلعب البناء المهنى والفرص السياسية التى واجهها المثقف خلال مراحل تعليمه الرسمى دورا هاما فى تعيين طبيعة الولاء السياسى لهذا

---

(1) Ibid, PP. 50-63.

المثقف .ولعلنى قادر من خلال تحليل نماذج الحراك الاجتماعى للمثقفين داخل البناءات الاجتماعية المتغيرة أن أصرح فيما أظن أن المثقفين يجنحون نحو اليسار إذا ما تفاعلت العوامل الآتية:

- الطبقة أو الجماعة التى ينتمون إليها فى الأصل.
- الطبقة التى تقوم بشكل فعال بالسيطرة على المؤسسات التعليمية التى يتلقى خلالها المثقفون أشكال تعليمهم.
- الطبقة أو الجماعة التى ارتبط بها المثقفون مهنيا وسياسيا خلال مراهقتهم المبكرة .

ولكى تتحقق وتتأكد صحة هذا الافتراض ينبغى أن ننقد تلك الرؤى التى تم لها الانتشار، وهى الرؤى التى ترى أن المثقفين ماهم الا جماعة بلا طبقة، أو بلا جذور[1]

فى واقع الأمر عند تقييم هذه الدراسة، فاننا لانتفق بداية مع الكاتب فى تعريفه وتحديده للمثقفين على أنهم هؤلاء الذين ينتمون بحكم تخصصهم إلى العلوم الانسانية والاجتماعية ،لان كثيرا ممن يقعون فى شريحة المثقفين يمكن أن يكونوا ممن ينتمون للعلوم الطبيعية. بل إن كثيرا ممن لاينتمون للعلوم الانسانية والطبيعية معا، يمكن أن يكونوا من المثقفين . بل الأمر يتعدى ذلك فى تصورنا حيث أن هناك فئات كثيرة لم تتلق تعليما منتظما ، بل اعتمدت على القراءة الحرة الجادة يمكن ايضا أن نصنفها باعتبارها من المثقفين، وقد نتجاوز عن ذلك ونرى أن بعض الأميين مثقفين مادامت لهم رؤية محددة للواقع فى الحياة، ثم أنه ليس من الحتمى دائما أن يكون المثقفون ممن ينتمون إلى الاتجاهات اليسارية، بل أن هناك من المثقفين ممن يعتبرون من اليمين بل من غلاة اليمين.

---

[1] Brym, R., op. Cit. PP. 137 - 140.

**٥- ومن الدراسات الهامة دراسة مناحم ميلسون "Menahem Milson" "المثقفون التقليديون والمعاصرون فى العالم العربى "(١)**

تهدف هذه الدراسة إلى فهم وتفسير تراث المثقفين العرب المعاصرين وفهم الأصالة والمعاصرة، أو التراث فى مقابل المعاصرة فى الفكر العربى .

يشير الكاتب أولا إلى أن هناك أسسا إجتماعية للتراث الفكرى العربى المعاصر، ويرى أن ظهور التراث الفكرى العربى المعاصركان نتيجة أوردفعل للتحدى الذى فرضته الحضارة الغربية على العرب، متمثلا فى التفوق العسكرى والسياسى للدول الغربية فى مقابل تدهور الدولة العثمانية والدول المسلمة ،فلقد وضح ذلك من خلال غزو نابليون لمصر، وبداية طور من التداخل والغزو، وكان لهذا التحدى الغربى فى السياسة والنواحى العسكرية والثقافية أثره على المثقفين حيث بدأوا يعتقدون فى نهاية القرن التاسع عشر أنه حتى يتسنى للمسلمين استرداد قواهم، فلابد من أن يسايرو الغرب الأوروبى فى حضارته التكنولو ية وفى إدارة الدولة، وبدأ حكام المسلمين فى تكوين كوادر وظيفية مؤهله لعمل مثل هذه الاصلاحات، وتسبب ذلك فى ظهور طبقة جديدة من المتعلمين ونجد من أمثله هؤلاء المثقفين الذين دعوا للتحديث " رفاعة رافع الطهطاوى " ومن الحكام السياسيين التونسى " خير الدين التونسى " اللذان حاولا إقناع علماء الدين بضرورة التحديث لمواكبة احتياجات العصر.

وباختيارهم للمعاصرة، وهى الأستعارة من الغرب، واجه المثقفون العرب صراعات نفسية وفكرية خطيرة، ومعنى أن يستعيروا من الغرب، أنهم أقل منه . ولذلك فقد تأثر العرب بذلك مما أدى إلى تأثر أحترامهم لذاتهم، كما ساد الخوف من أن كثرة الاستعارة من الغرب قد تؤدى إلى فقد الهوية القومية وكان حنيئذ عليهم أن ينظروا إلى الوراء والاعتزاز بمجدهم القومى، ومع ذلك فأن التاريخ يحتوى على

---

(١) Menahem, Milson "Medieval and modern Intellectual treditions in the Arb world" Daedalus Journal of the American Academy of Arts and Sciences, U. S. A. Summer. 1972, PP. 17 - 18.

قصص الازدهار والسقوط والانحدار، ولكنهم قاموا بحصر أسباب انحسار الحضارة ونسبو امعظمها لغير العرب، الأتراك بجانب الجنسيات ذات الانتماء غير الإسلامى من اليهود والنصارى والفرس . ويمنح الكتاب العرب المعاصرون أهمية قصوى لأسلافهم فى العصور الوسطى الذين اهتموا بتراث الاغريق الفلسفى والعلمي وبنقلها لأوروبا وتسببوا في النهضة . وهذه الفكرة وردت أصلا في كتب " الأفغانى ومحمد عبده " وانتشرت فى النصوص المدرسية، أو فى الصحف وأصبحت كمعارف عامة فى ذلك الحين بين العرب.

وفى كتابات عديدة ركز المثقفون العرب على الحاجة لحفظ وإحياء تراثهم، وهذا كان يشير للتراث الأوروبى، وأحيانا العلمى أيضا واعترف القليل منهم بأن الحضارة المعاصرة تعتبر مختلفة عن ثقافتهم كلية، وأن على المرء أن يتجه بكليته نحو المعاصرة دون أى حنين للماضى الذى لانفع فيه . وهذا كان اتجاه "سلامة موسي"، وأيضا "غالى شكري"، والناقد الأدبى "ادونيس" الذى رأى أنه إن كان هذا التراث يشكل عقبة فى سبيل التحديث، فلابد من التخلص منه . وليس من المصادفة أن يكون هؤلاء الكتاب ذوى أصل غير إسلامى فهم أما أقباط أومن أصل شيعى كأدونيس. ولذلك فان أراءهم صادفت الكثير من المعارضة من جهة القوميين الذين يتهمونهم بالعبودية الفكرية للثقافة الغربية.

فى الوقت الذى أثبتت الحضارة والثقافة الغربية جاذبيتها للمثقفين العرب، مما أدى إلى عدم رضاهم عن ثقافتهم المحلية . وهذا يظهر بوضوح فى بعض الروايات كزهرة العمر " لتوفيق الحكيم " وهى عبارة عن مجموعة خطابات بعث بها الحكيم إلى صديقه الفرنسى يعبر فيها عن إعجابه بثقافة الغرب وعدم اقتناعه بالبيئة والثقافة المصرية.

ويشير الكاتب هنا إلى أنه من الملامح المثيرة للدهشة لتراث المثقفين العرب الفكرى فى ذلك الوقت، أنه مع اعجابهم بثقافة الغرب وحضارته، إلا أنهم وصفوها بالمادية ومدحوا حضارتهم على أنها روحانية على أساس أنهم عللوا الاتجاهات

الاستعمارية الغربية بطموحاتهم المادية، والتى تعتبر بدون شك محلا للوم والاستنكار، وكان هناك أيضا بعض المثقفين من أمثال " طه حسين " ممن رأوا أن هناك عناصر مشتركة بين أوروبا والاسلام تسمح بميلاد ثقافة عربية أنسانية جديدة تزيل كل التوتر بين الثقافة المحلية والأجنبية ويخلص الكاتب إلى أن هناك أزمة يمكن تسميتها بأزمة المثقفين العرب، ويؤكد أن الشعور بالأزمة موجود سواء فى الدول المحافظة أو الدول التقدمية فى العالم العربى، ويرى أن عبارة " أزمة المثقفين " شائعة بسبب المثقفين المصريين حيث أن هناك اتفاقا من وجهة نظره بين المفكرين والقادة السياسيين فى مصر على الاهداف القومية الكبرى، إلا أن الازمة باقية لتعبر عن أزمة المثقفين العرب عامة(١)

فى حقيقة الامر، وعند تقييمنا لهذه الدراسة نرى أن الكاتب تجاهل كثيرا من الابعاد الاجتماعية والسياسية والثقافية لازمة الأصالة والمعاصرة، وأيضا أزمة المثقف العربى، والتى ترجع فى تصورنا إلى شعور المثقف بالغربة أوالعزلة لدرجة أنها أصبحت سمة من سمات معظم المثقفين العرب إلى حدما، حيث أن هذه الغربة تتعدى حدودالأسرة إلى حدودالمجتمع والجماهير ككل . ومما يزيد من غربة المثقف شعوره بالازدراء نحو تخلف وأمية العامة، وعدم رغبتهم فى التغيير، والنتيجة هى صراع بين النظرة الفكرية للمثقف وشعوره نحو الناس . ومن أبعاد هذه الأزمة أيضا انعزال المثقف سياسيا لابعاده عن مجال التخطيط والمشاركة فى صنع القرار وحرية التعبير، وكذلك غياب المجتمع المدنى وتداول السلطة، ومن ثم إتساع الفجوة بين المثقف والسلطة من ناحية، وبينه وبين الجماهير من ناحية أخرى على الرغم من أنه فى الثلاثينيات والأربعينيات قاد المثقفون الصراع من اجل الاستقلال بالكلمة المسموعة والمكتوبة، وكانوا يعملون كنقاد اجتماعيين . وهذا تعبير عن أن المثقفين المصريين الملتزمين والناقدين والمتأملين والمهمومين بقضايا المجتمع مازالوا رغم كل الحدود، ورغم اتهامهم بالخيانة وعدم الولاء للوطن

---

(١) Menahem, Milson, Op, Cit, PP. 18-49.

يعملون من خلال كتاباتهم بالمجاز أحيانا والقصة والشعر للتعبير عن مساوئ النظام وعدم ديموقراطيته أحياناأخرى وما يساهم فى هذه الازمة أيضا هو أن كل المثقفين لايمكن وضعهم فى سلة واحدة . فهناك المثقف التابع للسلطة والذى يكتب باسمها ويدافع عن توجهاتها وافكارها . وهناك المثقف المنسحب من هذا المناخ الثقافى والسياسى، وهناك المثقف الصامت الذى يتحول بعد ذلك إلى مشاهد دون مشاركة، وهناك أخيرا الملتزم المهموم الذى لا تغريه أى اغراءات، ومازال يقاوم ضد كل التيارات.

**٥ ـ ومن الدراسات الهامة دراسة " ويلفريد سميث " Wilfred Smith " المثقفون فى التطور الحديث للعالم الاسلامى "**[١]

تهدف هذه الدراسة إلى فهم دور ووظيفة المثقف فى التطور الحديث للعالم الاسلامى ويشير " ويلفريد" إلى أن الدراسة الاجتماعية لفئة المثقفين فى العالم الاسلامى أو الشرق الأدنى كما يسميها ذات أهمية، حيث تتناول حجم هذه الفئة وتكوينها وسلوكها السياسى ووزنها الاقتصادى ويتركز هذا على تحليل وتفسير وظيفة المثقفين فى المجتمع ويقصر هذه الوظيفة على التفكير والافكار، ويعرف المثقف بأنه الرجل الذى اعتاد على استخدام عقله لرؤية العالم ومن وجهة نظره أن المثقفين يتواجدون كطبقة فى العالم الاسلامى الحديث . وكثيرا من غير المثقفين فى العالم الاسلامى يعترفون بالمثقفين ويحترمونهم وينتظرونهم لقيادتهم . ومنذ قرن كانت هذه الفئة تتمثل فى العلماء وهم القادة الدينيون الذين كانت لهم المكانة والصدارة .

ويقوم " ويلفريد" بتقديم وصف لدور ووظيفة المثقفين فى العالم الاسلامى، ويخص مصر وإيران وتركيا والهند وباكستان، ولاحظ " ويلفريد " أنه إذا كانت وظيفة المثقف هى أعمال الفكر فى الحق، فأن المشكلة هى أن معظم المسلمين فى

---

[١] wilfred cantwell smith , the intellectuals in the modern development of the islamic world . in sydney nettleton fisher (ed.), social forces in the middle East , Green wood Press, publishers , new york . 1968 . PP. 190 - 193 .

الهند مثلا لايؤكدون رؤية الحقائق كما هى، ولكن فى باكستان بدأ ترويض هذه النزعة الرومانسية لتحقيق الأحلام واستبدالها بالاهتمام بالوقائع المادية، حيث أدى زوال الاستعمار وبداية الاستقلال إلى استبدال اللامبالاة بالنقد الذاتى .

وفى إيران لم يستقر المثقف على وظيفة كمحلل وناقد للحياة، أما فى مصر فيبدو التطور سريعا بعد فترة من الارتباك، وتبدو الثقافة فى مصر بين احتمالين إما ظهور حركة يتم فيها بيع العقل للعاطفة الهوجاء، وهذا احتمال، وإما عمل خليط من التراث الاسلامى الدينى والأسلوب المعاصر للمثقفين . وفى تركيا، فقد تميز المثقفون بشكل واقعى فقد تميزوا بالأمانة الفكرية وتحركوا بشكل عملى لا ينفى أهمية الجانب النظرى .

ويؤكد " ويلفريد " أن المثقف المسلم فى الوقت الحاضر يعتبر مزدوج الثقافة لا اللغة فقط، فالمثقفون فى الهند وباكستان يتكلمون ويقرأون ويكتبون بالانجليزية، وفى إيران والعالم العربى وتركيا يعتبر الأمر كذلك، ولم يحدث مثل هذا الازدواج إلا فى الحضارة الهيلينية فى الاسكندرية القديمة، حينما كان يتكلم المثقفون اللغة السامية فى المنزل واليونانية فى الجامعة.

ويعتبر موقف الازدواج الثقافى واللغوى معقدا للغايه فى هذا الوقت، ولايعنى هذا كون المثقف مثقفا فى لغتين فقط، ولكن الامر يتعدى ذلك التفكير بلغتين مختلفتين، بينما يكون المرء مفكرا فى لغة واحدة فقط . وهذا واضح جدا فى باكستان والهند حيث يدرس الطالب كل العلوم والدراسات العليا بالانجليزية، فقد يحدث أن يتكلم رجل ووالده عند تنظيم الغذاء باللغة البن امية، وفى الفنون بالأوردو، وفى الفلسفة بالانجليزية .

ويقل التعقيد فى غرب العالم الأسلامى، وتعتبر تركيا أستثناءا لهذا الموقف الثنائى وقد يعرف المثقف التركى الفرنسية ويقرأ بها بأنتظام ، ويتحدث بها أيضا بطلاقة وقد يكون حاصلا على درجة من جامعة السوربون، ولكنه يفكر ويكتب بالتركية . ويكتب المثقف الهندى والباكستانى بالانجليزية، ويكتب المثقفون العرب

كتبهم بالعربية، ولكن أغلبيتهم من الأجيال الصاعدة تعتمد في معرفتها للمعلومات والأفكار الفلسفية والفكرية على الغرب . واللغات الأوروبية . وحتى تعريف المثقف أمر مثير للمشاكل حيث أن التقاء التراث والاتجاهات الثقافية تمثل في عقل كثير من الأفراد، إلا أن هذا الاتحاد لايمكن تحقيقه بالنسبة للعقل الاجتماعي .

ويرى " ويلفريد " في النهاية أن المثقف هو المرء الذي يستخدم عقله ليرى العالم كما هو في الحقيقة، وهو ليس عديم الفعل، ولا يعتبر المجتمع الذي يتبعه ساكنا ولكن الفعل تابع للحقيقة، ويعتبر دوره في العالم الاسلامي مهما وخطيرا .

ففي هذه المنطقة لايوجد شئ أهم من رؤية الأشياء بوضوح . ومن تحديد الاهداف والمشاكل كما هي في الواقع، حيث أن القدرة والارادة للفعل مهمة للغاية، لكن أولا : يجب معرفة ما يجب عمله.

وقد قال ماركس إن الفلاسفة قد حاولوا فهم العالم، ولكن مهمتنا هي تغيير هذا العالم[1]

في حقيقة الأمر، وعند محاولة تقييم هذه الدراسة، نرى أنها أشارت عن بعد ودون تعمق إلى أن الازدواجية الثقافية في المجتمعات الاسلامية تعد إشكالية أساسية، حيث أشار الكاتب إلى أن هناك ثقافتين هما الثقافة العربية والثقافة الغربية، وذكر أنه في مصر من الممكن أن يحدث توفيق أو خليط من التراث الاسلامي الديني والأسلوب المعاصر للمثقفين، دون أن يوضح كيف يحدث هذا التوفيق في مجتمعاتنا . ومازالت الإشكالية قائمة ولم تحسم المسألة نهائيا حتى في تركيا التي جعل منها الكاتب نموذجا في تحليله للمجتمعات الاسلامية، هذا بالاضافة إلى أن الظاهرة ليست أقليمية أو محلية، بل إن إشكالية الاصاله والمعاصرة إشكالية عالمية وخاصة بالمجتمعات التي لها حضارة وثقافة وتراث، بالاضافة لعامل الاستعمار

---

[1] Wilferd Cantwell, Op, Cit, PP. 193-203.

الذى تجاهله تماما كاتب الرسالة وما أفرزه الاستعمار من تشوهات ثقافية واجتماعية بالمجتمعات العربية بصفة عامة.
أما النقطة الثانية التى نختلف فيها مع الكاتب هى تعريفه للمثقف، فقد ركز على دور المثقف ووظيفته دون أن يحدد طبيعة السياق الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والثقافى الذى يعمل فى إطاره المثقف فى العالم الاسلامى كما ذكر.

فى حقيقة الأمر، وبعد عرض البحوث والدراسات العالمية، نستخلص منها أن هذه الدراسات تحاكى مجتمعاتنا والنموذج الغربى وخاصة أنها ركزت على العلاقة بين المثقف والسلطة ودور المثقف فى التغيير الاجتماعى فى المجتمعات الغربية ولكنها رغم ذلك قد أفادت الباحث من خلال النتائج التى توصلت اليها فيما يتعلق بطبيعة ودور المثقفين فى المجتمعات المتقدمة وخاصة فى قضية التغير الاجتماعى والتنمية، مما يفيد فى المقارنة بين المثقفين فى سياقات اجتماعية مختلفة.

الا أن الباحث يؤكد فى هذا السياق أن دراسة "جرامشي" تعد الدراسة الوحيدة من هذه الدراسات التى تحاكى مجتمعاتنا العربية بصفة عامة ومصر بصفة خاصة وتعد محاولة رائدة تجيب على العديد من التساؤلات، وتطرح العديد من الحلول للتحديات التى يواجهها عالمنا العربى المعاصر والذى يعانى من الفروق الطبقية الحادة والتبعية وهيمنة النظم الأجنبية فى ظل غياب الديمقراطية وأبسط حقوق الوجود الأنسانى، وفى ظل وجود الأنظمة القهرية فى الداخل والتهديدات الخارجية المختلفة . ولذلك ركزت دراسة "جرامشي" على دور المثقفين كعنصر فعال ومؤثر لتحرير قوى الفكر والانسان من التبعية للمؤسسات الايديولوجية ولصياغة حركة الرفض المستمر لوسائل القمع والكبت والضغط الادارى وشروط وفاعلية السلطة فى المجتمع . ومن هنا تحاول دراستنا استحضار فكر "جرامشي" لدراسة العلاقة بين المثقف والسلطة فى المجتمع المصرى، وهذا من خلال إعادة قراءة للمفاهيم الخاصة "بجرامشي" كأداة تحليلية للقضايا المرتبطة بالمثقف والسلطة فى المجتمع المصرى فى الفترة من ٧٠ - ١٩٩٠.

## ثانيا : البحوث والدراسات القومية:

لاشك ان قضية العلاقة بين المثقف والسلطة فى العالم العربى تمثل احدى الاشكاليات المحورية التى أثارت انتباه المفكرين والعلماء العرب بمختلف تخصصاتهم واتجاهاتهم النظرية والايديولوجية . ونظرا لأهمية هذه القضية فقد أثير حولها عدد من التساؤلات نذكر منها:

هل هناك دور للمثقف فى المجتمع العربى؟ وهل يوجد انتلجنسيا حقيقية؟ أم مثقفون فى المجتمع العربى؟

**١ـ حاولت دراسة "عمار بلحسن"[(١)] انتلجنسيا أم مثقفون فى الجزائر الاجابة عن هذه التساؤلات.**

حيث تهدف هذه الدراسة إلى التحقق من فرضية أساسية، هى هل هناك مكانة ودور للمثقف فى المجتمع الجزائرى ؟ وهل ما يوجد فى المجتمع الجزائرى انتلجنسيا أم مثقفون ؟ بمعنى هل هناك انتلجنسيا فى الجزائر تتظاهر وتعمل كمجموعة اجتماعية منسجمة وعضوية تقوم بالانتاج المعرفى والايديولو ى المتنوع، وتملك ميادين عملها ومؤسساتها المادية وأجهزتها الثقافية والايديولو ية، وتعبر عن مواقفها الفكرية والأدبية والفنية من قضايا المجتمع والتاريخ والمستقبل، وتطرح رؤاها المستقبلية وتصيغ تصوراتها انطلاقا من قراءتها لواقعها وواقع الجماهير والتاريخ والعصر ... أم أن هناك شراذم من المتعلمين والأدباء والتقنيين والمثقفين، يبدون كأشخاص معزولين وفرادى ضمن علاقات ومؤسسات هشة ضعيفة، وقنوات ثقافية رديئه للتبادل والانتاج الثقافى الذى يعكس هشاشة وعدم اكتمال النسيج الفكرى الثقافى والاجتماعى .

ويجيب "عمار بلحسن" أن هناك إجماعا شبه كلى من خلال المقابلات الميدانية التى أجراها على غياب وعدم وجود انتلجنسيا جزائرية كمجموعة مثقفة

---

(١) عمار بلحسن , انتلجنسيا ام مثقفون فى الجزائر , دار الحداثة للنشر والتوزيع , ط١ , بيروت الطبعة الاولى , ١٩٨٦ , ص ص ١ – ١٠.

اجتماعية منظمة مستقلة ذاتيا ، أصيله متجذره فى التاريخ الجزائرى، والتراث الثقافى الوطنى والعربى منتجة لخطابات نقدية وفكرية، ومعبره ومنظره للممارسات المجتمعية المختلفة ومبدعة للمعرفة والعلوم، وعضوية على المستوى الاجتماعى والايديولو ى والطبقي، ومتخلصة من التبعية النظرية والفلسفية لانتلجنسيات المركز المزدوج ( أوروبا بالنسبة للمثقفين الجزائريين ذوى التعبير الفرنسى والشرق العربى بالنسبة لذوى التعبير واللغة العربية )، أى متفاعلة ومتمثلة نقديا لتيارات الثقافة العربية المعاصرة وتراثها ولتيارات الثقافة الأوروبية والعالمية المعاصرة أيضا ، متملكه لمؤسساتها الثقافية من دور نشر ومنابر ومجلات وجمعيات علمية وثقافية واتحادات فكرية وظروف نشاط ثقافى وأيديولو ى وعلمى، بطريقة ديموقراطية بعيدة عن أى تدخل ومؤثره فى الرأى العام وجماهير المجتمع والدولة[١]

أن هذه الانتلجنسيا غير موجودة رغم أن الشروط المادية الثقافية لولادتها ووجودها متوفرة نسبيا من خلال العناصر التالية :

(١) تاريخيا : وجود تراث وتقاليد ثقافية وحضارية غنية كالتراث الجزائرى الثقافى ما قبل الاسلامى – الحضارة العربية الاسلامية، الثقافية الجزائرية الحديثة ذات التعبير العربى – الفرنسي، وجود علاقات ثقافية ثرية بين المغرب والمشرق العربيين، التفاعل بين الثقافة الجزائرية والثقافة الفرنسية والأوروبية.

ثانيا : ماديا واجتماعيا ، توسع القاعدة المستهلكة للثقافة نتيجة تعميم وديموقراطية التعليم، وجود مؤسسات ثقافية وعلمية كالجامعات ومراكز البحث، وجود مؤسسات الطبع والنشر والتوزيع والاعلام، وجود سوق ثقافية وطنية وعربية وأجنبية وتعميم اللغة العربية وانتشار وسائل الاتصال الجماهيرى كالاذاعة والتليفزيون.

---

[١] المصدر نفسه، ص ص ٦٤-٦٥.

ثالثا : طبقيا وسوسيولوجيا، وجود فاعل تاريخي - اجتماعي هو الجماهير الجزائرية والعربية كشعب وامة تملك تاريخها ونضالها وتراثها ضد الاستعمار وتعيش الآن مسارات تشكلها كفاعل تاريخي ملموس، وكقوة اجتماعية وطبقية مضادة للاستغلال الاقطاعي والبرجوازي والمشروع الامبريالي الرأسمالي .. لاسيما بعد ظهور الطبقة العاملة الجزائرية كبديل حقيقي وفاعل تاريخي يملك مشروع تحويل المجتمع في اتجاه بناء الاشتراكية والقضاء على الاستغلال ويؤكد "عمار بلحسن" أنه إذا كان هناك اتفاق على غياب الانتلجنسيا، فان هناك مثقفين فرادى معزولين، يعيدون انتاج خطابات سياسية وأيديولوجية محلية او عربية او عالمية على المستوى الفكري، غير منتمين لأي نسيج فكري اجتماعي - يعيشون في دائرتين وبيئتين ثقافتين متمايزتين غير متحاورتين مختلفتي المراجع الثقافية والتراثية واللغوية، يقومون عادة بمهام تقنية وظيفية، هي اذاعة ونشر وتعميم وتكثيف وتوسيع الايديولوجيات السائدة او قليلا من الايديولوجيات والتيارات الفكرية التخطيطية والمعارضة، يمارسون نشاطهم الفكري الثقافي في ظروف اجتماعية ومؤسسات ثقافية تحكمها علاقات وقيم الرداءة والاستلاب والتبعية وانعدام التفكير الحر والديمقراطية والمصلحة الانتهازية، وسيطرة المجتمع السياسي والدولة على الحياة الاجتماعية والثقافية والمجتمع المدني، إن مايوجد في الجزائر هم مثقفون في وضعية متفجرة تاريخيا نتيجة للتدمير الثقافي الاستعماري للبنيات الاجتماعية والثقافة، وعدم وجود نسيج ثقافي متبلور ومنسجم بل هو نسيج ثقافي هش لعدم اكتمال التركيب الاجتماعي والطبقي في المجتمع الجزائري نظرا لسيطرة القيم البيروقراطية والمصلحة الشخصية والاستعلاء والصمت والانتهازية .. الخ الأمر الذي ادى في النهاية الى وجود خليط من المثقفين، مثقف موظف مثقف مزيف، مثقف انتهازي، مثقف بيروقراطي، تابع، متعلم، قارئ .. فاهم .. الى غير ذلك من هذه الأنماط[1]

(1) المصدر السابق، ص ص ٧٣-١٢٢.

فى واقع الأمر وعند تقييمنا لهذه الدراسة نتساءل مثل الكاتب :- لماذا لم تظهر انتلجنسيا نقدية رغم وجود المثقفين وتوفر الظروف والشروط المادية والثقافية والموضوعية التى تسمح بالعمل والانتاج والفكرى والثقافى .

ان ذلك فى تصورى يعود الى عدم وجود تقاليد وتراث ثقافى وحضارى جزائرى غنى بمؤسساته الثقافية بالاضافة الى نقص الوعى بالاستمرارية الثقافية، إضافة الى عدم وجود المجتمع المدنى وسيطرة الدولة والمجتمع السياسى على الحياة الاجتماعية، هذا بالاضافة الى الأجهزة البيروقراطية الرديئة وعدم تحكم المثقفين فى الظروف الموضوعية وأستلابهم لحكم الفئات الموظفة التقنية والتكنوقراطية، هذا بالاضافة الى عدم تبلور القوى الاجتماعية الجزائرية فى طبقات واضحة المصالح والاتجاهات وعدم ارتباط المثقف وعضويته لهذه الطبقات التى تملك مشروعا مجتمعيا مستقبليا ، هذا بالاضافة لابتعاد المثقفين عن الجماهير وعزلتهم.

وفوق كل هذا، هناك اشكالية تعانى منها دول المغرب العربى بصفة عامة وهو مايمكن ان نطلق عليه الأزدواجية اللغوية والثقافية والتى أدت الى نشوء دائرتين او بيئتين لغويتين مرتبطتين بجذور وتراث ومراجع ثقافية مختلفة ومتنوعة ومتناقضة وانعدام ذلك المثقف الحصيلة؟ المزدوج اللغة والثقافة، كما هو الحال كما قلنا فى المغرب الأقصى، أو فى تونس الذى يستطيع ان يتمثل ويجمع ثقافته العربية وثقافته الأوروبية فى وحدة منسجمة من الواقع الجزائرى ومتطلباته وأسئلته وتتفاعل مع الثقافة العربية المعاصرة والثقافة العالمية على أساس الحوار الجدى والنقد البناء السليم والواعى.

ورغم أهمية الدراسة، الا أنها لم تتعرض لاشكالية المثقف والسلطة رغم أن فهم وضعية المثقفين بشكل بنائى ونقدى تتطلب رصد علاقات المثقفين بالسلطة بشكل خاص رغم أن الكاتب قام بعمل تنميط للمثقفين : المثقف المزيف، التابع، البيروقراطي، الانتهازى، دون وضع مبرر علمى يبرر هذا التنميط .

**(٢) ومن الدراسات الهامة، عن المثقف العربى دراسة " هشام شرابى "[١] [*]**

مقدمات لدراسة المجتمع العربى يستكمل مساهمته الشهيرة ( المثقفون العرب والغرب )، ويؤكد فى تعريفه للمثقف أن أهم ما يميز المثقف هو الوعى الاجتماعى والدور الذى يمكن أن يلعبه بواسطة هذا الوعى، ثم يقوم بتصنيف المثقفين إلى أربع فئات : أولا : المثقفون الملتزمون الذين يتطابق لديهم الفكر والممارسة . ثانيا : المثقفون من أهل القلم ممن ينشرون الوعى فى الرأى العام، . ثالثا : المثقفون العاملون فى حقل التعليم رابعا : المثقفون المهنيون . ويشير "هشام شرابي" إلى أن المثقفين الملتزمين والمثقفين المهنيين هم الاكثر تأثيرا فى حياة المجتمع، وهما الفئتان الاكثر تناقضا ، فالمثقفون الملتزمون يتميزون بالتزامهم الايديولو ى وممارساتهم السياسية، والمثقفون المهنيون يلتزمون بالبعد عن الايديولو يا وتميزهم المهنى .

وينعى " شرابى " الوضع الذى وصل إليه المثقفون فى الوقت الراهن ويقارن بين وضعهم الآن ووضعهم منذ مطلع القرن الحالى، حيث كان المثقفون أقرب إلى مراكز السلطة والفكر، أما الآن فالمثقفون لا يتمتعون بالمكانة اللائقة بهم فى مجتمعاتنا العربية، ويرى أن المثقف أصبح أمام أحد خيارين:

إما التكيف مع الوضع الراهن والقائم، فيصبح رقيبا على نفسه، وإما أن يرفض الوضع ويعمل ضده بالهجرة . ويضع " هشام شرابى " المثقف العربى فى دائرة الطبقة الوسطى، ولذلك يرى أن المؤثر القوى فى حياة المثقف هو الجانب المادى وليس المبادئ : فالكبت الفكرى والكبت المادى يدفعان المثقف الى الهجرة . ويتصور أن الكبت المادى هو الحافز الاول.

ومن صفات المثقف عند " شرابى " التذبذب الفكرى مما يدفع به أحيانا إلى السبل الإنتهازية والمساومة.

---

[١] هشام شرابى، مقدمات فى دراسة المجتمع العربى، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨٠، ص ص ١٠-٢٥.

[*] فى غالى شكرى، المثقفون والسلطة، مصدر سابق، ص ١٤-١٠.

ويشير أنه فى مجتمعاتنا لا أمان للمثقف، ولامستقبل لـه إلا إذا ساير وساوم وأنه فى المجتمع العربى لا رأى عام يلجأ إليه المثقف إذا قرر أن يتمسك بموقفه . وهو اذارفض المساومه فليس أمامه الا الصمت ( أن يقبل بالنفى الفكري) اوالثورة (أن يلجأ الى العنف) وهو يخشى الأغنياء ذوى السلطان رغم احتقاره المعلن للمال وأصحاب المراكز .

ويطرح هشام شرابى الحل من وجهة نظره بانه ليس أمام المثقفين العرب سوى الوقوف بجانب جماهير الشعب .

فى حقيقة الأمر، وبعد عرض هذه الدراسة، نلاحظ ان هشام شرابى لايقدم اكثر من صفات جزئية عن المثقف العربى دون أن يحلل المتغيرات المجتمعية التى أفرزت وانتجت المثقف والسلطه معا وعلى حد سواء . ولم يقدم أى مبررات كافيه عن عقد مقارنه بين المثقف فى بداية القرن والمثقف المعاصر، وماهى الأسباب التى أدت بالمثقف فى بداية القرن ان يكون قريبا من مواقع السلطة السياسيه والفكر؟ وماهى المعوقات التى حالت دون هذا الهدف الآن ؟ ولم توضح الدراسة عوامل الاخفاق والتغيرات التى لحقت بالمثقف العربى والسلطة السياسية العربية ؟

**(٣) ومن للدراسات الهامة أيضادراسة " أمحمد أصبور"[١] المعرفة والسلطة فى الوطن العربى " الأكاديميون العرب والسلطة "**

تهدف هذه الدراسة الى تحديد العوامل السوسيوتاريخية المرتبطة بالزمان والمكان والمؤثرة فى الوظائف المتأصلة النوعية التى يقوم بها المثقف ويهدف أيضا الى تحليل الصراع والتنافس بين المثقفين على أساس أن المثقفين يعيشون فى وضع إنصهار وتفاعل وان العلاقة بينهم يطبعها التنافس والصراع من أجل السلطة والنفوذ . ومن ثم تحليل موقع الأكاديميين العرب ومكانتهم وسلطتهم تحليلا ثقافيا

---

(١) أمحمد أصبور , المعرفة والسلطة فى المجتمع العربى , الأكاديميون العرب والسلطة , مركز دراسات الوحدة العربية , سلسلة أطروحات الدكتوراه , العدد (٨) الطبعة الأولى بيروت , ١٩٩٢, ص ص ١-١٥.

واجتماعيا . وقد اعتمد الباحث في دراسته على العديد من المستويات في دراسته للأكاديميين العرب : أولا : دراسة الأكاديمي باعتباره فردا حاملا معرفة وخبرة معينين القمع بسبب انتقاده ظروف عمله ويسعى بصورة نشيطة الى إستثمار معرفته والحصول على الفائدة من مهاراته . ثانيا : دراسة المثقف في إطار السلطة المؤسسية الممنوحة له . ثالثا : دراسته كنتاج لثقافة أو لعدة ثقافات . رابعا : دراسته فى نشاطه في حقل معرفى معين وفي حدود ماهو مطلوب منه من مؤهلات، والمساهمة في القضايا السوسيوثقافية المرتبطة بوطنه . وأيضا في حدود ماهو مطلوب منه تجاه هذه القضايا.

أما النتائج التى توصل اليها الباحث فتتمثل فى أن ثقافة الغرب تحتل فى المجال الأكاديمى العربى اليوم موقعا مهيمنا ، إذ أنها تلقى كامل الدعم من الزعامة السياسية التى تتخذ الغرب نموذجا لها، وبتقنياته المختلفة التى تريد توظيفها فى مجتمع توجهه غربيا . بعبارة أخرى فان قيمة المثقف لا تتعلق برأسماله المعرفى، ولكنها تتعلق أكثر بنوعية ذلك الرأسمال ومصدره . ذلك أن المجتمع العربى اليوم يمر بعملية تحديث وتطور اجتماعيين يستخدم فيها نموذج الغرب وأنماطه وخبراته وحلوله، ومن ثم فالمثقف الذى يمتلك معرفة الغرب وخبرته يحتل موقعا بارزا باعتباره يفوق مايلقاه أصحاب المعرفة غير الغربية.

وتؤكد الدراسة أن توجهات البيروقراطية العربية وتصوراتها للنشاط الثقافى إتجاه معاد للثقافة . وأن هؤلاء البيروقراطيين لا يقدرون من موقعهم القوى قيمة العمل الثقافى وأهمية المثقفين . ولعل هذا مايفسر عدم ارتياح المثقفين وشكواهم من البيروقراطيين والتنظيمات البيروقراطية والروتينية التى يطبعون بها العمل الثقافى، ذلك لأن المثقف في هذا الوضع محاصر فى درب لا مخرج منه، فهو لا يفلت من العين الرقيبة للبيروقراطى أو الادارى الذى يسهر على حماية النظام، أو هو فى رحمة البيروقراطية.

واذا كان المثقف فى الغرب يتمتع بنوع من الحرية والاستقلال فى العمل، فان هذه الحرية وهذه الاستقلالية محدودة جدا فى الدول العربية، اذ أن المثقف لاحول له ولا قوة فى التأثير الفعال فى القرارات التى تخص مجاله.

وتؤكد الدراسة أن المجال الأكاديمى العربى فى ضوء ماخلص اليه من نتائج يعرف أشكالا عديدة ومختلفة من الصراعات بين الأفراد والمجموعات، وأن بعض هذه الصراعات متأصل فى كل المجالات الأكاديمية ( كالصراع من أجل السلطة والنفوذ والتمييز ) وهناك الصراع من أجل المشروعية الثقافية والأصالة والهيمنة – والمصداقية العلمية أو الصراع الناتج عن توزيع السلطة فى المجتمع ورسم الحدود بين ماهو ادارى سياسى وماهو ثقافى علمى[1]

وتؤكد الدراسة على أن علاقة الدولة بالمثقفين فى الماضى كانت علاقة تبعية وعلاقة مباشرة وشخصية بين المثقفين والأمراء، أما علاقة المثقفين بالدولة الآن، فهى علاقة قهر ونقص فى الاعتبار والتقدير، وهذا مايعانيه المثقفون اليوم . ومن النتائج الأخرى فى هذه الدراسة مايؤكد عليه الباحث أن المجتمع العربى يمر بأزمة عميقة تمس الهوية الثقافية واعادة البناء الاجتماعى والمشروعية الأيديولو ية والاقتصادية والتبعية العلمية والتقنية، وتنعكس هذه الأزمة المتعددة الأبعاد على وجود المثقف ونشاطه، ونتيجة لذلك فان المثقف العربى يمر دائما بنوع من الأزمة التى أشار اليها " العروى " بقوله " أزمة المثقف تعكس أزمة مجتمعية " وبعبارة أخري، فان المثقف العربى محدد تاريخيا بالسياق الذى يعيش فيه، وأن أى تحسن يطرأ فى مستوى السياق يمكن أن يكون له نظير فى نشاطه وتفاعلاته ومكانته .

ومما لا شك فيه أن هذه الدراسة لها أهميتها على المستوى العربى حيث أنها تتناول العديد من القضايا المحورية المتصلة بالمثقف والسلطة . وقد خرجت الدراسة بعدة نتائج لتشخيص الوضع العربى على المستوى الاقتصادى والسياسى والاجتماعى، وأعتمد الباحث فى استخلاص نتائجه على استمارات الاستبيان

---

[1] المصدر نفسه، ص ص ١٥-٣٠.

وتطبيقها على مجموعة من المثقفين فى مختلف الدول العربيـة . ورغـم ذلك، فاننـا نختلف مع الباحث فى كثير من القضايا والتحليلات التى وردت فى هذه الدراسة . وأول هذه الاختلافات اشكالية التعريف، حيث أن الباحث اعتبر المثقف "هو كل مـن له تكوين جامعى عالي" وماعدا ذلك فهو غير مثقـف، إلا أننـا نعتـبر أن كـل انسـان مثقف، وان لم تكن الثقافة مهنة له، فلكـل انسـان رؤيـة معينـة للعـالم وخـط للسـلوك الاخلاقى والاجتماعى، ومستوى معين من المعرفة والانتاج فكل انسـان مثقـف وان اختلفت وظائف ودلالات ثقافته . ولكن تعريف البـاحث جعلـه يركـز بصفـة خاصـة على الاكاديمين وموقعهم من السلطة ووضعيتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسـية ولذلك اعتبر المثقفين "طبقة وسطي" أو طبقة دنيا وتجـاهل تمامـا أن هنـاك مثقفيـن من الشرائح الطبقية العليافى المجتمع فلكل طبقة مثقفوها الذين يعبرون عنها بحسـب تعبير "جرامشي" وهـذا التعريـف قد أدى بالبـاحث إلـى تجـاهل الكثـير مـن القضايـا والتفصيلات المتصلة بالمثقف والسلطة، ورغم عنـوان الدراسـة المعرفـة والسـلطة، إلا أن الباحث لم يحلل قضية السلطة فى الوطـن العربـى وممارسـتها ضـد المثقـف، ولم تستطع الدراسة بالتالى تقديم تفسير للعلاقة بين المثقف كمالك لرأسـمال معرفـى وبين السلطة التى تحد من حريته ونشاطه واستقلالية فكره، ورغـم توصـل البـاحث الى أن المثقف العربى يعانى الاغتراب الثقافى بصفـة خاصـة، فاننـا أيضـا نختلـف مع الباحث حيث أن الاغتراب ليـس إغترابـا ثقافيـا فقـط، ولكنـه متعـدد الأوجـه . فالمثقف المغترب هو أولا : ذلك الشخص الذى ليس بامكانه ممارسـة ثقافتـه بكيفيـة أصيله، وهو ثانيا : ذلك الذى يعانى أو رفضهـا أو التشـكى منهـا، وهـو ثالثـا : ذلك الذى يحرمه النموذج السياسى أو الأيديولو ى، اقتصاديا وسياسيا وأيديولو يـا ، ورابعا وأخيرا : هو ذلك الذى يعيش حالة من الحصار الوجودى الذى لا يمكـن فيـه اتخـاذ القرار ولا التعبير عن الـذات او الكتابـة، ونتيجـة لذلـك يصبـح المثقـف مغتربا عن السير التاريخى العالمى وعن سياقه وعن ذاته، فلم يتضح فى الدراسـة أى تحليل رغم توصل الباحث لهذه النتيجة.

وأيضا أشار الباحث في دراسته لوجود أزمة عميقة تمس الهوية الثقافية وأن المثقف نتاج لهذه الأزمة فلم يأت في الدراسة أية تحليلات عن طبيعة هذه الأزمة على المستوى الاقتصادى او الثقافى او السياسى أو الاجتماعي، وبالتالى لم تستطع الدراسة تحليل أزمة المثقف كانعكاس لأزمة المجتمع العربي . ورغم أن هدف الدراسة الأساسى هو دور المثقف العربى فى مجهودات التنمية وخاصة فى المجتمعات التى تسير بطريقة النمو كالمجتمعات العربية، إلا أنه لم نتعرف على دور المثقف فى التنمية الشاملة، ورغم ذلك فان الدراسة قد تعرضتت للعديد من القضايا والموضوعات والتفصيلات التى أفادت موضوع دراستنا رغم إختلافنا مع طبيعة التناول النظرى والمنهجي للدراسة.

(٤) الندوات الثقافية التى تناولت ( المثقف والسلطة فى العالم العربى):

لاشك ان قضية العلاقة بين المثقف والسلطة فى العالم العربى تمثل أحد الاشكاليات المحورية التى أثارت انتباه المفكرين والعلماءالعرب بمختلف تخصصاتهم واتجاهاتهم النظريةوالايديولو ية ونظرا لأهمية هذه القضية فقد أثير حولها عدد من التساؤلات نذكر منها مايلي:

ماذا كان موقف السلطة من المثقف فى الوطن العربى بعد الاستقلال وخاصة خلال الحقبة النفطية التى تزامنت مع الانفتاح الاقتصادى والسياسى والثقافى على الغرب الرأسمالى ؟ ماهو الموقف من السلطة الواجب على المثقف العربى إن هو أراد خدمة قضية النهضة فى الوطن العربى ؟ واما اذا كان العمل من أجل النهضة يقتضى قدرا من الاستقلال عن السلطة القائمة حاليا فى الوطن العربى فكيف يتم تنفيذ ذلك سواء على مستوى المثقف الفرد أو على صعيد التشكيلات الاجتماعية ؟

**(١) حاولت " ندوة المثقفون والسلطة في الوطن العربي"[١](*) الاجابة عن هذه التساؤلات فقد حددت الندوة بداية مهام المثقف في ثلاث مهام أساسية :ـ**

أ – انتاج المعرفة المعمقة لوصف الواقع وتفسيره.

ب– تعيين الرؤية الواضحة لطريقة النهوض.

جـ– نشر الوعي والمعرفة للإسهام في التغيير.

وبناء على هذه المهام المطروحة على المثقف العربي أثارت الندوة التساؤلات السابقة لمناقشة موقف المثقف من السلطة وموقف السلطة من المثقف في الوطن العربي .

يؤكد " محمد برادة " على ضرورة وجود المثقف من خلال الممارسة للمعرفة المعمقة فلابد من أن تتم مهمة نشر الوعي من خلال ممارسة تتيح للمثقف أن يعي هو ذاته . لأن الكثير من الاتجاهات الثقافية تتلاشى بسرعة وذلك لأن أصحابها لم يصوغوها عن مزاوجة بين الفعل والتفكير . ويؤكد أن مفهوم السلطة لا يقف عند المستوى السياسي، بل أن هناك أنواعا متعددة من السلطة داخل المجتمع تتعدى نطاق التنظيم الاجتماعي والسياسي في مجمل العلاقات الاجتماعية ( سلطة الأسرة، سلطة المدرسة، سلطة الزوج، سلطة وسائل الدعاية والتثقيف ).

ويوافقه " أبو بكر السقاف " في أن هناك قوانين لأشكال أخرى من السلطة مثل ( قانون العشيرة والمؤسسات الدينية والاجتماعية ) . وتعتبر أشكالا للقهر بالسلطة وتحاول باستمرار أن تدمج الفرد في الجماعة ولا تعترف بالفردية، ولاسيما تلك الأقسام من المجتمع العربي التي ترث بشكل مباشر وقوى كل الأشكال

---

(١) الاقتباسات الخاصة بهذه الندوة من كتاب، المثقفون والسلطة، غالي شكري، مصدر سابق، ص ص ٢٦- ٤٢.

(*) ويمكن ايضا متابعة هذه الندوة وحوارتها في مجلة المسقبل العربي، العدد ٧٤ ابريل، ١٩٨٥ – ص ص ٢٨- ١٣٩.

السابقة على الرأسمالية من ناحية، وتمارس القمع بأشكال رأسمالية حديثة من ناحية أخرى .

وهنا يشير " الطاهر لبيب " الى أن هناك ضرورة لتعديد مستويات العلاقة بين المثقف والسلطة وليس المثقف بالضرورة داخل السلطة أو خارجها بصورة جدية . فالسلطة لها أشكال ومضامين ومستويات مختلفة . فقد يتعرض المثقف والسلطة معا لسلطة أخرى تتجاوزهما مثل التعرض لسلطة أجنبية كالتبعية للإمبريالية بأشكالها المختلفة . ثم ان علاقة المثقف بالسلطة قد تكون علاقة غير مباشرة . ويرى أن المثقفين الذين يعملون بالعمل السياسى قد أضروا بأعمالهم الثقافية المتخصصة . ويجب أن لا تكون لدى المثقف عقدة العمل السياسى المباشر . ويعتقد الباحث هنا أنه لايمكن الفصل بين الأمرين، فالمثقف نتاج للمجتمع ولظروف معينة، لذلك نجد تفاوتا بين موقف المثقفين والنظام السياسى . فنجد مثقفون يوالون للنظام ويؤيدونه، وآخرين يرفضون النظام ويعارضونه، وفريقا ثالثا يتأرجح موقفه بين الرفض والتأييد، أى أنه يغازل السلطة والنظام دون أن يمارس العمل السياسى بالفعل ( وهنا تبدو اشكالية النظرية والممارسة الفعلية).

ويختلف معه فى هذه النقطة كل من " محمد برادة " و " أبوبكر السقاف " فيقول " برادة " ان الشروط الاجتماعية فى الوطن العربى لا تسمح بقيام المثقف المستقل كما يمكن أن يوجد فى أوروبا . بالاضافة الى اننا سنجد أن لكل مثقف مهما ادعى روابط اجتماعية يستمدها من موقع طبقى وفكرى . ولهذا يصعب أن يكون هناك مثقف مستقل . ويضيف " أبوبكر السقاف " أن الالتزام أمر تفرضه حدة الظرف الذى نعيش فيه، وهذا الظرف يعطى أولوية للاقتران بين العمل السياسى والعمل الفكرى، والا فكيف يؤثر المثقف فى التاريخ؟

ويجيب " محمد برادة " على السؤال المطروح أساسا ماذا كان موقف المثقفين العرب من السلطة بعد الاستقلال؟ فيؤكد أنهم قد فعلوا الكثير خاصة من خلال انتمائهم الى تنظيمات وهيئات، بمعنى أن فترة النضال ضد الاستعمار أفرزت

عددا لابأس به من المثقفين والمفكرين، الذين اكتسبوا قوة وصلابة وتمرسا في النضال من خلال تجربتهم الوطنية . ولكن السلطة التى قامت بعد الاستقلال جنحت لإبعاد المثقفين واسكاتهم لأنها عجزت عن الاستجابة لإحداث التغيير من هذا المنظور الواسع العميق . ولكن فى الوقت نفسه نجد أن هناك تحولات سريعة الايقاع حدثت لأن هذه الأنظمة لم تستطع التخلص من التبعية، وأصبحت مجالا لتحديث سريع يفتقد الى أسسه وقواعده . ونتيجة لذلك، فان نموذج المثقف تقلص ليحل محله نموذج المثقف التقنى . وأصبح المثقفون نتيجة لهذه الأوضاع أشبه مايكونوا بالأنبياء فى أصقاع خالية . وفى النهاية نجد أن الفترة النفطية رسخت اتجاه اغراء المثقفين الواعين ومحاولة شرائهم، والقلة التى رفضت هذه الاغراءات هى التى تدفع الثمن بشكل أو بآخر . فهى إما تقيم فى منفى داخلى أو خارجي .

وهنا لايوافقه " نادر فرجانى " الذى يقول أن سيطرة أجهزة الاعلام الرسمى وإن كانت لاتأتى عن طريق الاقناع العقلى فهى أقوى بكثير من الجيوب الصغيرة التى تنفذ اليها الثقافة الجادة والتقدمية، وبالتالى أفضت ما بعد الاستقلال فى المشرق عموما الى انقضاض فاعلية المجتمع المدنى الى حد بعيد، وأحيانا تحت دعاوى الاشتراكية والتقدم . ويضيف مختلفا مع " برادة " فهو عندما تعرض لدور المثقف تعرض لفئة واحدة من المثقفين، تلك الفئة التى اختارت الموقف المضاد للسلطة فى أغلب الأحيان، ولكن فى حقيقة الأمر لم تكن هذه هى الشريحة الأكبر، وإنما كانت الشريحة الأكبر هى التى تعاونت مع السلطة ربما بحسن نية أو عن تبنى لهذه السلطة . ويجب أن نأخذ فى الاعتبار هذه الشرائح الأخرى، هل كان التعاون مع السلطة مبررا أو مفيدا؟ بمعنى آخر ماهو تقويم موقف هؤلاء الذين تعاونوا مع السلطة؟.

ويجيب "أبو بكر السقاف" أنه كلما تم التعاون مع السلطة عن طريق الأفراد وبشكل غير منظم وخارج اطار الحرية، كانت النتيجة ضد التطور، فعندما تم حل الحزب الشيوعى المصرى مثلا كان هذا موقفا خاطئا فى رأى المفكرين وهو

كذلك بالفعل . ويلاحظ " الطاهر لبيب " أنه من الصعب أن نقول أن المثقفين العرب صنف واحد فان الذى حدث بعد الاستقلال أن المثقفين أنفسهم الذين قادوا عملية التحرر تحولوا الى مسئولين سياسيين وبيروقراطيين وبالتالى كانت هناك قلة إجمالا من مجموعة نسميها المثقفين الى مجموعة أخرى يمكن تسميتها بالتقنيين المتخصصين، وهذه كانت أول عملية استيعاب للمثقفين والحد من المواقف النقدية للسلطة، ونتج عن هذا أن المثقفين فى معظمهم فقدوا دورهم التقليدى، بالاضافة إلى تغير السياق الاجتماعى والاقتصادى والسياسى للدور التقليدى للمثقف العربى . ونلاحظ أيضا أن التمايز الاجتماعى فى المجتمع العربى لم يفرز فى كثير من الأقطار العربية أصنافا من المثقفين تنتمى ارتباطاتهم وبالتالى مواقفهم انتماء عضويا الى الفئات المختلفة، فهناك نوع من التداخل والهلامية الاجتماعية التى جعلت من السهل تحويل مواقع المثقفين، وهذه جملة العراقيل التى حالت دون انجاز الموقف المتكامل عند المثقف العربى فى تصورى. وتساءل أيضا " الطاهر لبيب " أى موقف متكامل يقصده للمثقف، هل الموقف من قضايا مجتمعة وموقفه من السلطة والنظام السياسى وموقفه من الطبقة التى ينتمى إليها ويعبر عن مصالحها.

ويضيف "محمد برادة " أن أزمة الثقافة تتضخم لأن هناك أزمة فى الفعل السياسي. ومن ثم يبدو الفكر اليمينى قويا لأنه استطاع أن يعرف سبيله إلى طريقة الفعل، وبالتالى تحريك الناس ولو حتى نحو الآمال الكاذبة، كأن الحركات التقدمية واليسارية فى الوطن العربى ضلت طريقها الى الإنغراس انغراسا حقيقيا وسط الجماهير.

وهنا يعود " أبو بكر السقاف " الى " جرامشى " ليفرق بين رؤيته للشرق ورؤيته للغرب، ويدافع من ثم عن الفكر اليسارى الذى لم تتح له منابر الحوار، فكان دائما يدفع للنضال السرى، وعندما أتيحت له أحيانا فترات قصيرة من الحرية اعطى الشيء الكثير، ويعطى " مصر " مثالا لذلك ويقول أن من كانوا فى السجون فى عهد " عبد الناصر " كانوا نظريا يقودون حركة تطور المجتمع، أى

أن " عبد الناصر " كان يقترب بالتدريج من فكر اليسار، لأن هذا الفكر كان بالفعل فكرا قائدا وإن كانت طليعته فى السجون، ونظرة بسيطة جدا للإنجازات فى العهد الناصرى تؤيد ذلك.

وهنا يشير " جميل مطر " الى أنه فى السلطة السياسية يمكن أن نفرق بين الدولة والنظام بعد عام ١٩٧٦ حيث ضعف مفهوم الدولة فى المجتمع العربى، وظهر مفهوم النظام، نظام الحكم، وأصبح النمط المنتشر هو نظام على قمته رئيس والباقى أجهزة أمن، وما حدث بعد ١٩٦٧ أن المشروع القومى فشل وسقطت الدولة، فأصبح المثقف مواجها بالنظام أى بجهاز أمن ورئيس والعلاقة لم تصبح بين السلطة والمثقف ولكن بين النظام والمثقف، كذلك تدخلت عوامل أخرى منها النفط الذى أدى الى إرتزاق المثقف، ومنها أيضا الهيمنة الغربية التى استثمرت ضعف المثقف ويأسه.

ويتفق " السقاف " مع " برادة " مضيفا أن الإستقلال عن السلطة يجب أن يكون غير مشروط، ولكن يختلف " نادر فرجانى " هنا مبررا ذلك بأن العمل السياسى المباشر ليس ملكا للمثقف، فهو واجب جميع المواطنين ومايميز المثقف هو امكانية الاضافة فى مجالات يمكن أن تساهم فى مجالات العمل السياسى الفعلى بدون الانغماس فيه . وقرب الخاتمة يحذر " الطاهر لبيب " من ازدواجية الكثير من الأنماط التى تجعل من الديمقراطية خطابا ومن الديكتاتورية سلوكها الفعلى، ومن المبدئيه شعارها ومن الانتهازية حقيقتها العملية، ومن القومية نظريتها وفى الواقع هناك السمسرة مع المصالح الأجنبية.

هل أجابت هذه الشريحة من المثقفين عن أهم الأسئلة المطروحة ؟ وهل كانت الاستجابات مشتركة أم أن الاختلافات هى الأكثر رجحانا ؟ وهل تعكس هذه الاختلافات مواقع وانتماءات ودرجات من الوعى والخبرة وأنساق القيم ؟ وسوف نحاول فيما يلى تقديم إستجابات أخرى لمجموعة من المثقفين حول التساؤلات المطروحة، بهدف التوصل الى رؤية شمولية لفهم هذه الظاهرة.

### (٢) المثقف العربي ( دوره وعلاقته بالسلطة والمجتمع ) :[١] [*]

يطرح مجموعة من المثقفين في هذه الندوة تصوراتهم عن العلاقة بين المثقف والسلطة وكذلك دور المثقف ووظيفته . فيطرح " الطاهر لبيب " بعض الأفكار التي يقدم من خلالها مايشبه النقد الذاتي للمثقفين العرب، ويعتمد في أفكاره على الاطار المرجعي لكل من " جرامشي " و " سارتر " ويبدأ بتأكيده على هلامية القوام الطبقي للمجتمعات العربية، مما أتاح فرصة كبيرة لتغيير مواقع المثقف تجاه السلطة . وهو يبدأ من أن الحنين للمراحل السابقة على الاستقلال، يطبع حديث المثقف عن أزمته . فالسلطة الوطنية لم تعد تحتاج الى وساطة المثقفين في نشر هيمنتها الأيديولوجية، وسلطة مابعد الاستقلال تحتاج الى الدعاية من جهة والخبرة التقنية من جهة أخرى في ظل الانفراد بصنع القرار . أما الرؤية النقدية التي تعني المشاركة فليست مطلوبة والرؤية النقدية هي الرؤية الثقافية أو أنها رؤية المثقف العضوى، ويشرع " الطاهر لبيب " في تحديد مجموعة من النقاط .

أولاً : ( أن يكون العام العربي هروبا من الخاص ) أى من مفردات الرؤية القومية ليصبح المجتمع العربي في المطلق دون تخصيص أو تعيين، فلا يضطر المثقف القومي حينذاك لدفع الثمن سواء لسلطة بلاده أو أية سلطة أخرى . ويبدو للمحيط العربي وكأنه المعارض الجذرى .

والنموذج الثاني هو تعميم الشعارات ( القومية ) للدولة القطرية التي ينتمي إليها المثقف فهو حينئذ (وطني) في الداخل و (قومي) في الخارج مادام يردد شعارات السلطة المحلية في بلاده . ويطلق الباحث على هذين النموذجين توصيف (العروبة الذرائعيه ).

---

[١] الاقتباسات الخاصة بهذه الندوة وحواراتها في كتاب، المثقفون والسلطة، غالي شكرى مصدر سابق.

[*] ويمكن مراجعة الندوة تفصيلاً في ندوة، المثقف العربي، دوره وعلاقته بالسلطة والمجتمع المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، ١٩٨٥ ص ٣٣-٥٨.

ويضيف أن الأغلبية من المثقفين العرب يولدون ويعيشون ويموتون في مؤسسات السلطة، فهم فكريا وأيديولوجيا في ثقافه السلطة يمارسون سلطة ثقافية . ويشير إلى أن المثقف في العادة يقدم نفسه على أنه ضحيه للسلطة ولكن الحقيقةهي أنه كلما يتنازل (المثقف) عما تمنحه السلطة من امتيازات فإنه يطمح إلى إكتمال سلطته، إلى أن يكون سلطه، إن لم يكن ذلك في صلب السلطة القائمة أو في هوامشها، فخارجها ... تجارب صعود المثقفين بينت انهم يتنكرون للمبادئ التي دافعوا عنها ويستعملون وسائل السلطة التي طالما نددوا بها، هذا إذا لم يستعملوها قبل وصولهم للسلطة : القمع والمحاكمات والمخابرات أمور معهوده بين فئات المثقفين انفسهم.

من هذه الزاوية فهو يرى ضرورة التمييز بين العربي والقومي، فالشموليه يمكن تلمسها في الخصوصية المحليه أكثر كثيرا من العموميات القومية، وهنا يرجح " الطاهر لبيب " أن الجسور التي دعا إلى بنائها ( سعد الدين ابراهيم ) كانت ولاتزال قائمة والفجوة التي يتصور وجودها هي من تصوير السلطة لتحذير من هم بداخلها لامن تراهم هامشين خارجها . إنها تحذر من بداخلها أن يستبعدوا عقدة الإحساس بالذنب أو الخجل من الرأى العام[1]

ويضيف "حافظ الجمالي" أن السلطة هي ( حاصل جميع القرارات الجزئية، وهي صاحبه القرارات المصيرية، وبالتالي يكون المثقف مثقفا لأنه يتخذ موقفا من هذه السلطة العليا ) ويتساءل الباحث : أي موقف، المعارضة أم التأييد، للحكم على المثقف بأنه مثقف ؟

ويطرح " على مصطفى المصراتي"[2] سؤالا هو كيف يستطيع المثقف أن يصنع وعيا للجماهير فلا يصدمها بمواقفه ولاتوجد لديه الازدواجية . ويحاول الجواب، فالمثقف قد يكون متطورا أو علمانيا لكنه يضطر من أجل معيشته أن

---

(١) المصدر نفسه، ص ص ٤١-٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ص ٤٠-٤١.

يوجد فى وضع غير تقدمى، وهو ينفى أن المثقفين العرب شريحتان، بل يقول إنهم ثلاثة، الاولى يجب إنصافها لأنها عرفت السجن والاعتقال والتشريد والتجويع والنفى والمصادرة، وأخرى واكبت السلطة والثالثة سلبية لاهى مع ولاهى ضد . ويضيف أن الثقافة الجديدة بهذا الوصف لابد وأن ترتبط بالتغير، فكل ثقافة تريد الحفاظ على ماهو قائم هى ثقافة مضاده . ويرى أن جيله من المشرف والمغرب العربيين هو جيل الخروج من السلطة القائمة.

ويؤكد " ناجى علوش " أن المثقف الحقيقى هو الذى يستطيع أن يتحدى ويوافق على أن بعض المثقفين دفعوا ثمن التحدى، ولكن محاولتهم كانت فردية ومعزوله والسلطة غالبا أخضعت المثقف، والمثقف قبل الخضوع وقبل أن يكون خبيرا ، موظفا فى دائرة داعيه سلطة، والخضوع هو الظاهرة العامة، والمثقفون مهمشون على هامش الأنظمة وعلى هامش الأحزاب، والاشكاليه كما يصوغها " علوش " أن المثقف لايستطيع وحده أن ينهض بها، لأن المثقف بحاجة لأنه يكون جزءا من قوة فى المجتمع لها مصالحها التى يدافع عنها، وإذا حاول غير ذلك فهو مهزوم سلفا وهو بذلك يقترب من مفهوم المثقف الجماعى ( أى الحزب) عند " جرامشى . "

ويتساءل الباحث أين موقع المثقفين أصحاب المبدأ والرأى والفكر الذين يعارضون السلطة باستمرار ؟ وليس شرطا أن المثقف أسير السلطة وأن يضطر سلفا للخضوع لها ؟

ويضيف " محمد جسوس " أن المثقفين لايشكلون طبقة ولافئة إجتماعيه تتسم بالحد الأدنى من الانسجام والتماسك والوحدة، وهو يختلف مع التعريف المضمر فى جمله المساجلات وكأن المثقفين هم الادباء أو المهتمون بالعلوم الإنسانية على أكثر تقدير، بينما ينطوى هذا التعريف على تكريس مطلق للانفصام بين المعرفة العامة والمعرفة الدقيقة . ويجمع الباحث سمات المثقف فى مقوله التجاوز النقدى والنظرة الشمولية والبعد عن النظام والطبقة السائدة والالتزام بضوابط مرجعيه.

**وفى ضوء ذلك يطرح الباحث للتساؤل إشكالتين:-**

**الأولى :** هى الاجابات النهائية الى تحظى بالاجتهاد دون مساس بـالأصول . لماذا كل هذا الخجل فى الدفاع عـن القيـم العقلانيـة ؟ ولمـاذا كـل هـذا التبـارى بيـن المثقفين، خاصة التقدميين، والمبايعة المستمرة للتراث ؟

**الثانية :** هى السلطة الشرعية المفتقدة . فعندما يكون هناك بحث عن سلطات شرعية جديدة يـأتى دور المنتج الايديولـو ى ويصبـح دور المثقفين مهمـا . وهنـا يحدث شبه تداخل بين الصراع الطبقى وبين الصراع الثقافى من جهة أخرى .

ويضيف " سعد بن سعيد " أن على المثقف العربى التصـدى لفكـرة الثنائيـات اليمين واليسار، حيث أن مقياس الالتزام هو الـذى يحـدد وجـود المثقـف العربـى أو عدم وجوده بغض النظر عن كون هذا المثقف يمينيا أو رجعيا.[١]

نلاحـظ بعـد عـرض أعمـال هـذه النـدوات وكذلـك أعمـال النـدوة السـابقة أنـه ليس هنـاك اتفـاق أو أجمـاع بتحديـد تعريـف مفـوم المثقـف، وكذلـك مفهـوم السلطة، ومـا جـاء فـى هـذه النـدوات يعـبر عـن وجهـات نظـر أصحابهـا فـى مختلف القضايـا، فليس هنـاك خـط فكـرى واحـد يجمعهـا، بعضهـم يفـترض أن المثقـف ينبغـى أن يكـون سياسـيا أو أنــه سياسـى ثـورى، وإذا انتفـت السياسـة والثـورة انتفـى المثقــف، والبعــض يــرى العكــس تمامــا ويفــترض إطــارا مرجعيـا خاصــا بــه، ولا يحلـل ولا ينــاقش أوضــاع الوطـن العربـى، وهنــاك مـن يـرى أن علـى المثقـف أن يحمـل بندقيـة، ويكـون مدججـا بالسـلاح . وآخـر يرفض التصنيف الـى مثقفيـن يمينييـن ومثقفيـن يسـاريين .

ولذلك فاننا نرى أن هذه الندوات قد اختلفت فى تشخيص العلاقة بين المثقـف والسلطة، ولكنها اجتمعت على وجـود إشكالية يجب دراستها وتفسيرها والوقـوف على أبعادها وعواملها الفاعلة.

---

[١] المصدر السابق، ص ص ٤٥-٥٨.

## ثالثاً : البحوث والدراسات المصرية:

لا يخلو أى مجتمع من المثقفين كشريحة أو كفئة طليعية تناقش قضايا ومشكلات مجتمعها وتجتهد لوضع الحلول وتجاوز المشكلات . لذا نسعى فى هذا الجزء لعرض بعض الدراسات الهامة التى تناولت اشكالية ( العلاقة بين المثقف والسلطة فى المجتمع المصري) ومن ثم فهم المناخ الثقافى والسياسى والاقتصادى الذى يعمل فى اطاره المثقف المصرى، وايضا فهم الممارسات السياسية التى تمارسها السلطة السياسية على المثقفين المصريين . ولذلك آثرنا أن نختار عينة من هذه الدراسات تغطى الفترة التاريخية للدراسة من ناحية، وتناقش العلاقة بين المثقف والسلطة من ناحية أخرى . وكانت أولى هذه الدراسات هى:-

**(١) المثقفون وعبد الناصر ( مصطفى عبد الغنى ) :[(١)]**

تركز هذه الدراسة بشكل رئيسى على شخصية عبد الناصر ومكانته كزعيم ورصد سياسته فى إطار الدولة، وهو ماقلب فرضية البحث الأساسية كما يقول الباحث فبدلا من دراسة دور المثقف فى إطار الظروف المغايرة، ننكص الى دراسة دور أحد المؤثرات المباشرة فى تحريك الواقع، فيتحول دور المثقف من عامل جوهرى، الى عامل تابع للزعيم وقد تحددت فترة الدراسة بين عامى ١٩٤٥ – ١٩٦٨، وان تحدد الاطار الفعلى لها بين عامى ١٩٥٢ تاريخ ثورة يوليو وعام ١٩٦٨ تاريخ آخر وزارة شكلها عبد الناصر . وقد رصد الباحث فى هذه الفترة تطور العلاقة بين المثقف والسلطة ضمن المفهوم الأوسع للعلاقة بين القوى الاجتماعية ومؤسسات المجتمع المدنى والدولة.

وقد اعتمد الباحث على المثقفين كمصادر حيه، ومن شتى التيارات الفكرية ومن حيث المنهج، إلتزم الباحث المزج بين البعد التاريخي والبعد الموضوعى، ففى الوقت الذى التزم فيه بوضعية المثقف وقضاياه، لم يغفل الإطار التاريخى الذى دار فيه الصراع بين الطرفين . وبين تقاطع الخطين بدأ تحليل العلاقة بينهما . ويركز

---

(١) مصطفى عبدالغنى، المثقفون وعبدالناصر، دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

الباحث بشكل أساسي على أحداث مارس ١٩٥٤ ويبرهن على ذلك بأن أحداث ١٩٥٤ هي اللحظة التى حددت اكثر المواقف، وفرقت بين فهم كل مثقف عن غيره، وحددت مصائر كثيرة للتيارات الفكرية المختلفة فى هذه الفترة سواء من كان مع السلطة أو ضد السلطة، أو من أيد الثورة ومن عارض الثورة.

ويعرف الباحث المثقف بأنه هو " الشخص الأقدر على حمل الأفكار ونقلها وتشكيل درجة من درجات الوعى لمجتمعه " ويقول أن هناك عدة سمات يجب مراعاتها عند تعريف المثقف ولابد أن تتوافر فيه :ـ

١ـ المثقف هو الذى حصل على قدر من التعليم بغض النظر عن تحديد الشهادات أو الخضوع لضرورتها.

٢ـ المثقف هو الذى يضيف الى المعرفة وعيا علميا يمكنه أن يلعب دورا إيجابيا فى حركة المجتمع حوله.

٣ـ المثقف هو الذى يستطيع أن يبلور الوعى العلمى من خلال أيديولوجيا يحاول الاستفادة بها فى بلورة القضايا حوله والمشاركة فيها ،

٤ـ لايتحدد معيار المثقف بطبيعة التعليم الذى حصله ومن ثم، فان أصحاب التخصص العلمي، المهندسين والكيميائيين وغيرهم، يمكن أن يلعبوا دور المثقف فى حالة تواجد الوعى والتفاعل مع قضايا العصر.

٥ـ هذا الوعى هو الذى يجب عنده أن نقول إن العسكريين يمثلون فئة مثقفة، بغض النظر عن درجه التعليم أو الكادر العسكرى[1]

ويخلص الباحث فى خاتمة دراسته الى أن الفترة الناصرية شهدت وجود ثلاثة أنماط من المثقفين، المثقف المؤيد، المثقف المهادن، المثقف الصامت . وهو يعنى إختفاء النمط المتمرد الى حد بعيد، وسادت المواقف التى تؤيد سياسات الدولة وتوجهها . ويشير الباحث الى أن هذا ليس نتيجة النظام وحده، وانما يتحمل المثقفون جزءا لايمكن التقليل منه والذى أنتهى بهم الى هذا الواقع . كما أن

---

[1] المصدر نفسه، الفصل الأول.

المثقفين لم يدافعوا بالقدر الكافى عن القيم الديمقراطية وهو مايعنى فى نهاية المطاف أن المسئولية مشتركة بينهم[١]

هذا وقد قدم الباحث فى هذه الدراسة تحليلات هامة للغاية لفهم إشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة على المستوى التاريخى والمعاصر، الا أن هذه الدراسة تعانى العديد من الصعوبات، فقد افتقدت الدراسة المصادر الأساسية ولذلك أعتمد الباحث على المصادر الحية بشكل رئيسى ،أى على أولئك الذين عاشوا الأحداث التاريخية واعتمد على تحليلاتهم لتفسير العلاقة بين المثقف والسلطة . ورغم أن الباحث قد عرض لمفهوم المثقف ووضع له عدة معايير، إلا أننا نرى أن المثقف نتاج للظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية السائدة فى مجتمع ما . أى أن الانسان نتاج لبيئته . وبالتالى ليس شرطا أن يكون المثقف معارضا ، فقد يتحول فى اليوم التالى الى حاكم وتظل هناك الإشكالية كما هى . فلم يفسر لنا الباحث كيف يخرج المثقفون من السلطة أو كيف يصلون اليها . فالباحث قد قصر مفهوم المثقف على المعارض للسلطة فقط، وهذا غير صحيح، فاليساريون مثلا يرون أنفسهم هم المثقفون، واليمينيون يرون أنفسهم هم المثقفون، وهكذا فلا يمكن باى حال من الاحوال أن نعتبر المثقف المعارض خارج السلطة هو المثقف فقط، وأن مابداخل السلطة غير مثقفين. الا أنه رغم ذلك فاننا قد استفدنا من هذه الدراسة استفادة عظيمة وخاصة فى الجزء التحليلى لقضية الصراع بين المثقفين والسلطة حيث أن الدراسة غنية بمصادرها المختلفة والتى وجهت افكارنا إلى الكثير من القضايا الجوهرية لوضع المثقف المصرى ابان الحقيقة الناصرية.

ومن الدراسات الأخرى حول موضوع دراستنا، دراسة : المثقفون والسلطه " غالى شكرى"[٢]

---

(١) المصدر نفسه، الفصل الثانى ـ الثالث.

(٢) غالى شكرى، المثقفون والسلطة، مؤسسه أخبار اليوم، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٩٠.

تتناول هذه الدراسه أنماط المثقف ونوعيات السلطه والتى لم تكن مقصورة على سلطه الدوله كما يقول الباحث وانما سلطه الرأى العام والسلطه الشرعيه . ولقد قدم "غالى شكرى " العديد من الشهادات لنماذج مختلفه سواء من العسكريين من ضباط ثورة يوليو (خالد محى الدين – على صبرى ) أو من السياسيين شهادة (فتحى راضوان ) أومن المثقفين شهادة (توفيق الحكيم، لويس عوض، زكى نجيب محمود )

ويؤكد "غالى شكرى " على أن هذا البحث الكبير يهدف لدراسه (إشكاليه العلاقة المعقدة بين المثقف والسلطه فى مصر من خلال التاريخ النوعى الخاص بكل منهما . فليست السلطه السياسية وحدها هى التى تواجه المثقف، وأنما أيضا السلطة الاجتماعيه وسلطه الرأى العام وسلطة القيم السائدة، و المثقف ليس مؤيدا أو معارضا فقط، وإنما هو الخبير والداعيه، وصاحب المشروع . وأنه فى ظل السلطة السياسية المعاصرة بمختلف تجلياتها كان اللقاء والصدام بينها وبين المثقف . لذلك تمثل الهدف الرئيس للدراسه، فى تحليل هذه العلاقه، والكشف عن آفاقها فى الحاضر والمستقبل[1]

وفى مقدمه الدراسه يوضح "غالى شكرى " أن هذا البحث جزء من سلسله أعماله السابقة مثل الثورة المضادة فى مصر . وأنه حاول من خلاله بحث قضيه النهضة . وأتضح هذا بالفعل من خلال تناول الكاتب لبداية مسيرة النهضه منذ " محمد على " فى أوائل القرن الثامن عشر . ويشير الى أن المثقف المصرى الحديث قد ولد فى الأساس داخل جهاز الدوله، الى جانب بعض المثقفين الذين ولدوا من خارج هذا الجهاز . وقد تعرض المثقف خلال هذه المرحلة لبعض الاضطهاد بدء ا " برفاعة الطهطاوى " مرورا " بعلى مبارك " . وأشار الكاتب الى أن علاقة المثقف بالدولة تطورت بعد ذلك بحيث لم يكن الازهر مثلا مجرد جامعه، وإنما تحول شيئا فشيئا الى الشرعية . شرعية السلطة . وتكفلت بهذه الشرعية قنوات

(1) المصدر نفسه، ص ص، ١٧-١٨.

أخرى لتمثيل الأمة كالجماعات والصحافة . ثم تعرض الباحث الى عينة لأختبار هذه الفروض النظرية . وأشار الى أنه أخذ من سلطة يوليو نموذجيين هما (خالد محى الدين – وعلى صبرى ) فالأول رفض حمل المسئولية واستمر خارج السلطة حتى يومنا هذا . بينما الثانى لم يكن أحد قادة الثورة، إلا أنه بدأ حياته مديرا لمكتب الرئيس الى أن أصبح نائبا لرئيس الجمهورية . وأضاف "غالى شكرى " أنه وجد فى (فتحى رضوان ) نموذجا للشارع السياسى، وقد عرف السلطه ست سنوات . ولم يجد الباحث سيرة أخرى لسياسى تمنحه العديد من الدلالات فى فترات متفاوته . أما المثقفون الذين حصل على شهاداتهم فهم " توفيق الحكيم، ولويس عوض، وزكى نجيب محمود " وقد كانت صناعة السلطة كما أتضح من الدراسة من نصيب المؤسسة العسكرية.

ومما لاشك فيه أن هذه الدراسة لها أهميتها الخاصة، حيث أنها تتناول العديد من القضايا التى تتصل بتاريخ مصر الحديث، وتناولها أيضا لإشكالية معقدة للغاية وهى إشكالية العلاقه بين المثقف والسلطه . وجدير بالذكر أن دراسة غالى شكرى قدمت للباحث المفاتيح الاساسية لفهم اشكالية العلاقة المعقدة بين السياسى والثقافى وبصفة خاصة فى جانبها التاريخى، وايضا مقرره الدراسة على تحليل الشهادات فى تفسير فترة تاريخية من اعتقد الفترات فى تاريخ مصر.

وحول إشكالية العلاقه بين المثقف والسلطه فى المجتمع المصرى حاولت هذه الدراسة الاجابة عن مجموعة من التساؤلات :- من هو المثقف ؟ لماذا نفذت ثورة يوليو برامج وأفكار المثقفين ثم وضعتهم فى السجون ؟ من هم المثقفون الذين أفسدوا الثورة ؟ ما الأزمات الثلاث بين الثورة والمثقفين ؟ كيف أنتقلت أزمة المثقفين من جيل الغرس الذى زرع الثورة فى التربة المصريه الى جيل الثمار الذى حصد الانجازات ؟ كيف تخلص عبد الناصر من رفقاء الثورة لتأمين الجيش من الانقلابات ؟ وهل صحيح أن الثورة قدمت الخبز ومنعت الحرية ؟

(٣) حاولت دراسة : أزمة المثقفين وثورة يوليو " عادل حمودة "[١]

الاجابة عن هذه التساؤلات، نبدأ باشكالية التعريف، يقول الكاتب، " أن المثقفين هم هؤلاء الذين واتتهم الفرصه ليتعلموا وليتولوا القيادة الفكريه فى شتى المجالات " ونختلف مع الكاتب فى هذا التعريف رغم استعارته من "محمد حسنين هيكل" حيث أن هذا التعريف يخرج الضباط الأحرار الذين قاموا بالثورة من دائرة المثقفين وأنهم أبعد مايكونوا عن تولى القيادة الفكرية فى مجالاتها المختلفه، وأغلبهم أبعد مايكون عن الحياة الفكرية والحزبية والسياسية، الا أن الحقائق تثبت عكس ماوصل اليه الكاتب، حيث أن نسبه كبيره من الضباط الأحرار كانوا على اتصال بالجماعات الاسلاميه والاحزاب السياسيه وخاصة الاخوان والشيوعيين وحزب مصر الفتاة " فعبد الناصر " مثلا كان على علاقة . بهذه الاتجاهات الثلاثه، فقد كان عضوا فى خليه شيوعية، وكان عضوا فى الاخوان، وكان عضوا فى حزب مصر الفتاة . ومن الواضح أن سبب ارتباط عبد الناصر بهذه الاتجاهات المتناقضه هو البحث عن تيارفكرى يؤمن به، وهذا يدخله فى دائرة المثقفين، وكذلك " خالد محى الدين " كان أحد أعضاء " حدتو " ومن اكبر اليساريين فى مصر ومن قبل الثورة .

أما الإجابه عن التساؤلات الأخرى، فيخلص الكاتب إلى مجموعة من النتائج والاستخلاصات حيث يشير الى أن الثورة، وجدت فى نفسها قدرات خارقه، وانفعالات لاحد لها وامكانيات كبيرة جدا ، جعلتها لاتشعر بحاجتها للمثقفين، وللمفكرين ولأصحاب الرأى الآخر، فوضعتهم فى الهامش، فكانت الفجوة السحيقه بين المثقف والسلطة . ومن ثم الأزمات التى صاحبت ذلك وما أرتبط بها من مشكلات مثل (الاغتراب، الانزواء، الرفض، التطرف، فقدان الثقه والهجرة ) . ثم يقول الكاتب، أن الثوره تصورت أن وظيفه الحاكم هى نفسها وظيفة الشعب

---

[١] عادل حموده، أزمه المثقفين وثورة يوليو، مكتبة مدبولى، الطبعة الاولى، القاهرة، ١٩٨٥، ص ص ١-٥٠.

والصحافه والحكومة والبرلمان، وتصورت أن وظيفة المثقف نوع من الترف لاتوجد إلافى الهيكل الوظيفى للدول المتقدمة . وهذا التصور فى نظر الكاتب جعل تجربة يوليو تجربة عرجاء، لأن للحاكم والمثقف وظيفة أجتماعيه لايمكن الاستغناء عنها فى المجتمع، ولايمكن التخلى عن الوظيفتين معا ، فهما أمر مشروع رغم الاختلاف . فلايوجد مجتمع بلاسلطة ولايوجد مجتمع بلامثقف، وكلما ضاقت المسافة بين الحاكم والمثقف والسلطه والفكر كلما تقدم المجتمع وأزدهر . وهذا ماحدث قبل الاستقلال حيث حدث تعاون بين رجال الفكر ورجال السياسة . ولولا هذا التعاون ماكان الاستقلال، وبعد الحكم الوطنى بدأ التوتر ثم القطيعة ثم الصدام، وهذا وما حدث فى مصر قبل الثورة وبعدها، (مصالحه، تعاون، ثم توتر، فقطعية ثم صراع وصدام بين المثقفين والضباط ) . وكان نتيجه ذلك كما يقول الكاتب هزيمة ساحقة فى ١٩٦٧ أدت الى هزيمة سياسية ساحقة أيضا . وبدلا من أن تعالج السلطه الموقف بالارتباط اكثر بالمثقف، ضاعفت الانتكاسة بالقهر والاعتقال والمحاصرة والنفى أحيانا .

ويخلص الكاتب إلى أنه لابد من إعادة وإصلاح الخلل بين الحاكم والمثقف ويطالب بدعوة " سعد الدين ابراهيم " تجسير الفجوة بين المثقف والأمير . ورغم اتفاقنا مع الكاتب فيما وردمن ممارسات السلطة السياسية لثورة يوليو تجاه الثقافة والمثقفين الإ أننا لانوافقة على تبنيه دعوة التجسير لإن الدعوة الى التجسير دعوة توفيقيه وتبريريه، ثم أى تجسير، فالجسور قائمة بالفعل فالمطلوب التقليل من الجسور أوكسرها، أما الجسور فيجب أن تمتد بين المثقفين والجماهير، وأن يمتد وعى المثقفين الى مختلف مؤسسات المجتمع المدنى، وليس دعوة الجسور للسلطه . أنها دعوة تبريرية لمشيئة الحاكم باستخدام المعرفة العلمية نفسها، وهؤلاء هم مثقفو السلطة والذين يعملون على الدفاع عن أيديولو يتها، والكاتب نفسة يؤيد ذلك[1] . حيث يقول أن هناك نوعا من المثقفين الجاهزين لكل حاكم، ذلك النوع الذى يؤيد

---

[1] المصدر السابق نفسه، ص ٢٦٥.

كل فكرة ويشيد بكل قرار ويصفق و يهلل لكل اجراء و هذا الكلام يتناقض تماما مع مايطلبه الكاتب نفسة من تطبيق دعوة التجسير بالاضافة إلى ذلك فقد قدمت دراسة عادل حمودة تحليلاً رائعاً ومميزاً لاشكالية الديموقراطية فى هذه الفترة من خلال عرض لنصوص اساسية لمختلف المفكرين الذين صودرت كتاباتهم وافكارهم فى تلك الفترة.

(٤) تجسير الفجوة بين المثقف والأمير فى ندوة الانتلجنسيا العربية، سعد الدين ابراهيم:

ينطلق " سعد الدين ابراهيم " من فرضية اساسية يدعى وجود فجوة بين المثقفين والسلطة، ذلك لان كلا منهما يعيش فى نمطة المثالى مغايرا عن الآخر، و برأيه ان جوهر دوريهما مختلف فى وظائفه ووسائله . هذا الاختلاف هو مصدر توتر لايمكن تجاوزه، فهو قائم فى حالتى التعاون والقطيعة[١]

فى حقيقه الأمر ان الحديث هنا عن وجود فجوة، حديث غير واقعى، فليس هناك انفصال بين السياسى والثقافى، لأن معظم السياسيين على صلة بالثقافة والعمل السياسى أحد ميادينها، إن لم يكونوا انفسهم من المثقفين . و ايضا فان معظم المثقفين على صلة بالسياسة والنشاط الثقافى أحد ميادينها، ان لم يكونوا هم أنفسهم ذوى نشاط سياسى، و لكن لابد وان تكون هناك تيارات فكرية و أيديولوجية مختلفة، مما يجعل النتاجات الثقافية و الفكرية تتنوع و تتمايز فى حضورها الايديولوجى. و هكذا يشكل المجال الايديولو ى الأرض المشتركة و الوسيطة والفاصله او الواصلبه بين السياسى والثقافى وبالتالى بين السلطة السياسية و المثقفين، لذلك لايمكن الحديث عن الفصل الدقيق بين الموقع السياسى والموقع الثقافى، اذ نمالبا ما تتداخل فى نشاطات أصحابها دون ان يشكل هذا التداخل مشكلة أو أزمة اجتماعية

---

[١] سعد الدين ابراهيم , المفكر والامير , دراسة فى تحسير الفحوة بين صانعى القرارات والمفكرين فى فى الوطن العربى فى ندوة : الانتلجنسيا العربية , المثقفون والسلطة , منتدى الفكر العربى , الطبعة الاولى , عمان , ١٩٨٨ , ص ص ٥٥٤ – ٥٥٥ .

الا أنه يصبح إشكاليا عندما يشكل مظهرا من مظاهر حدة الصراع الطبقى فى المجتمع، كما يعبر عنه أيديولو يا ، فيصح التداخل اقرب مايكون الى الاقتحامات المتبادلة، إن صح التعبير، يتجاوز فيها المثقف المجال الايديولو ى الى المستوى السياسى الصريح، ليطرح مسالة السلطة السياسية الحاكمة، سواء انحاز لهذا الطرح الى جانبها او عارضها و آدانها.

ويشير"سعد الدين ابراهيم" إلى أن اختصاص الأمير أو صفة الحاكم هى من الممكن، وصفة المفكر هى فن ماينبغى أن يكون، وأن الأول رجل الأعمال والأفعال، والثانى هو رجل الكلام والأفكار، وأن هذا هو جوهر التفاوت فى الرؤى بين المفكر والحاكم، اختلاف فى المنطلق وأختلاف فى الغاية وأختلاف فى الوسيلة[1]

هذا الحديث أيضا لايمكن قبوله على علته لأنه حديث يلم بالمظهر الخادع لكل منهما، فالأميرله أستراتيجية يتم صياغة برامجها وخططها طويلة الأمد بشكل لايعرضها للخطر، ونادرون هم المثقفون الذين يعنون بهذا البعد الاستراتيجى، فمعظمهم ينصرف الى الراهن أو اليومى وحل مشكلاتهما الفنية .

وحين يتناول " سعد الدين ابراهيم" الواقع الراهن يراه واقعا مشوها . فالمجتمع مشوه، والمفكرون مهلهلون وأمراؤنا عاجزون، وأن هذا الوضع يمثل أزمة فكرية حضارية سياسية مركبة، ويؤكد أن هذه التشوهات خلقها الغرب خدمة لمشروعه الاستعمارى، أو جاءت كرد فعل محلى غير مباشر للهيمنة الأجنبيه[2]

من الملاحظ أن "سعد الدين ابراهيم"يحمل الغرب أو الاختراق الأوروبى الاستعمارى مسؤلية تشويه الوطن العربى، الذى لم يكن موجودا على هذا النحو ولا واقعا ولاتصورا قبل قرنين، كان يتمتع بوجه جميل أو على الأقل بحالة

---

[1] المصدر نفسه، ص ص ٥٦٢-٥٦٤.

[2] المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

صحية . مرضيه . وهذا ما تنفيه جميع الدراسات المتعلقه بالفترة المعنيه ( ما قبل القرن التاسع عشر) فهذه الدراسات تشير الى أن الأزمة البنبوية العميقه التى كانت توصف بالبنى التقليدية العربية منذ القرن الثامن عشر كانت تعشش فى خلاياها وذلك بسبب تهافت وعجز نمط الأنتاج قبل الرأسمالى السائد وعلاقاته، عن تلبية الحاجات المختلفة للمجتمع وتأمين شروط تطورة، ومن ثم نستطيع أن نقول أن هناك تفاعلا بين العوامل الخارجية والداخلية أدت الى هذا الواقع المشوه لكنه يصعب الجزم بان العوامل الخارجية و حدها هى المسئوله عن التخلف والتشوه الاقتصادى والحضارى والسياسى والثقافى والاجتماعى.

و يقترح "سعد الدين ابراهيم" حلا مباشرا لأزمة الثنائية بين الأمير و المفكر، وهذا الحل هو تجسير الفجوة بينهما وتحقيق التلاقى الوظيفى الذى يرشد سلوك الحاكم بحكمة المفكر، ويطرح " سعد الدين ابراهيم " لهذا ثلاثة جسور :

الأول : الجسرالذهبى Golden bridge ، يقول فى هذا الجسرإن نقطة البدايه هى أدراك كل من المفكر والحاكم لطبيعة أزمتيهما وعمقها وكذلك أزمة مجتمعيهما ولاخلاص لكل منهما الإ بالتجاور فيما بينهما لايجاد السبل للخروج من الأزمة، وأن هذا التحاور ممكن و مطلوب ومرغوب ويتطلب ذلك من كل منهما إصلاح الخلل بين الحاكم و المجتمع أولا من خلال بناء شرعية حقيقيه، فتح حوارحر تشارك فيه كل القوى الاجتماعية حول تحديد الأهداف المرحلية والطويلة الأمد للدولة و المجتمع، ثم إصلاح الخلل بين الحاكم والمفكر و الذى يتطلب وقف كل أنواع القهر، إتاحة الفرصة للمفكر أن يخلق مؤسساته وروابطة الفكرية و تشجيع المفكرين على تقديم خلاصة فكرهم، و أن ياخذ الحاكم ما يقدمه المفكرون مأ خذ الجد قولا وعملا وتنفيذا[1]

**ثانيا : الجسر الفضى silvery Bridge** يقترح "سعد الدين ابراهيم " جسرا فضيا بين الحاكم والمفكر، ويرى أنه إذا كان المفكر يريد الحرية ليعبر عن فكرة،

---

[1] المصدر نفسه نفسه، ص ٥٧٧

فلنعتبر ذلك هو الحد الأدنى من واجبات الحاكم حيال المفكر في هذا الجسر أي أحترام حرية المفكر، وبما أن المجتمع يريد العدالة والنزاهة من الحاكم، فلنعتبر النزاهه والعدالة الحد الأدنى من واجبات الحاكم حيال المجتمع في هذا الجسر الفضي، وعلى المفكر حيال المجتمع أن يبدع ويفنى حياته الثقافيه ويعمق الوعي لدى أبناء شعبه وعليه أن يقدم المشورة للحاكم والتطوع بها كلما راق له ذلك واحترام سلطة الحكم[1]

**أما الجسر الخشبي wooden Bridge** فيتمثل في دور المفكر وقدرته على بلورة السياسات دون تحديد الأهداف الذى يظل من حق الحاكم وحده، وعليه إضفاء نوع من الشرعيه على السياسات والقرارات التي يستقر عليها الحاكم لتسهيل قبولها جماهيريا، وذلك بتفسيرها وتبريرها للـ--رأى العام على أنها صنعت بأفضل الوسائل العلمية الموضوعية .

مما سبق وبعد عرض هذه الدراسة نرى أنه لاثنائية بين المثقفين والسلطة حتى تكون هناك دعوة لتجسير الفجوة بينهما، أو اصطناع جسور بينهما . فهناك الكثير من المثقفين الذين أصبحوا اليوم داخل السلطة ويعملون كأدوات تبرير وترشيد لسياسات وأوضاع النظم القائمه، وإضفاء المشروعية الزائفة عليها سواء كانوا داخل بنية السلطة أوخارجها . وفي ظل هذه الاوضاع المتخلفة التي أخذت تفقد مصداقيتها وتتزايد تبعيتها للتقسيم الدولي للعمل كما يزاداد تواطؤها السياسي والعسكري والثقافي فضلا عن الاقتصادي، أصبحت هذه النظم تحتاج الى إخضاع الجانب الثقافي المعرفي للجانب السياسي الأيديولوجي وتسطيح المثقفين داخل السلطة وخارجها، والقلة من المثقفين هم الذين يتمسكون بوعيهم ومبادئهم ويتمردون على السلطة بالفكر والإبداع والعمل العلمي الجاد من أجل تغيير هذه الأوضاع المتخلفة للنهوض بالمجتمع وتنميته .

---

(١) المصدر نفسه، ص ٥٧٨.

## خاتمة :

في واقع الأمر، وبعد عرض الدراسات السابقه حول " إشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة " نجد أن هذه الدراسات قد أنقسمت الى عدة مداخل لتناول نفس الإشكاليه، فمنها من أنطلق من التركيز على البعد الثقافى وأستطرد فى الحديث عن الثقافة والمثقف كبعد أساسى لتحديد إشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة، وبالتالى تجاهل العديد من الأبعاد الأخرى التى يمكن أن تسهم بشكل فعال فى فهم هذه العلاقه . ومن هذه الدراسات أيضا من أعتمد على المدخل الماركسى الكلاسيكى التقليدى وأعتبر البعد الأقتصادى هو المشكل للسياسى والثقافى وتجاهل أيضا الأبعاد الأيديولوجية والسياسية والثقافية . هذا غير أن معظم هذه الدراسات قد فهمت الإشكالية بشكل ذاتي وغير موضوعي وكل دراسة تناولت الإشكاليه أيضا فى ضوء متغيرات وظروف مجتمعها الخاص والنوعى . لذلك لم تتفق هذه الدراسات ولم تستخلص شيئا يمكن أن نضع على أساسه تصورا كليا وشموليا لفهم الظاهرة موضوع دراستنا ولم تتفق إلافى شئ واحد الا وهو الأشكاليه نفسها والمصطلح نفسه "المثقف والسلطة "، وبالتالى جاءت كل التحليلات السابقة من منظورات أيديولو ية خاصة . باستثناء دراستين استفاذ الباحث منهما بشكل كبير لقدرة تحليلاتهما عن و ضع المثقف المصرى .

لذلك تحاول دراستنا فهم هذه الإشكاليه فى إطار التكوين الاجتماعى الأقتصادى المصرى وطبيعة التحولات البنائيه خلال المراحل المختلفة من التاريخ المصرى وبصفه خاصة من ١٩٥٢ حتى ١٩٩٠، لأن معظم الدراسات السابقه عجزت عن الأجابه عن عده تساؤلات تشغل فكر الباحث، منها على سبيل المثال:-

- لماذا يصبح أحد المثقفين مضطهدا فى نظام سياسى فى مرحلة معينة ؟ بينما يصبح فى مرحلة أخرى اكثر قربا من النظام والدولة ؟ ولماذا يستمر بعض المثقفين عند مبادئهم وأفكارهم تجاه السلطة والنظام سواء بالمعارضه أو التأييد، رغم تغير الظروف المجتمعيه ؟ وأيضا لماذا ينسحب بعض المثقفين من الساحه

السياسية ويبتعدون عن المشاركة فى العملية السياسية رغم أن أفكارهم تؤكد مشروعية النظام القائم ؟ هل هذا عيب فى المثقف نفسه أم عيب فى النظام ؟ وهل يمكننا الإن بعد التحولات العالمية الضخمة أن نقول كما تتصور معظم الدراسات السابقه أن المنتج الثقافى أنعكاس للأبعاد الداخليه والخصوصيه الثقافيه والتراث فقط؟ أم أن هناك العديد من الأبعاد الأخرى ؟.

كلها أسئلة تحتاج إلى تفسير وتحليل وتعليل وتوضيح وخاصة إن إشكاليه الدراسة متشابكه، ولايمكن فهمها فى تصورنا الإمن خلال التركيز على عدة أبعاد ومستويات للتحليل، مع مراعاة التأثير النسبى لكل بعد من هذه الأبعاد خلال مرحلة معينة من مراحل تطور التكوين الأجتماعى الأقتصادى، ونتصور أن هذا التحليل سوف يكون على ثلاثة مستويات أساسية (المستوى الأقتصادي) . الإنتماء الطبقى الاجتماعى للمثقفين المصريين ( المستوى السياسي) الدولة والنظام السياسى والممارسات تجاه المثقفين (التشجيع، القمع، القهر ) ( المستوى الايديولوجى ) المنتج الثقافى كانعكاس للأبعاد الداخلية والخصوصية الثقافية والتراث والأبعاد الخارجية المتمثله فى عمليات التغريب والعصرنة والأنفتاح والتبعيه الثقافيه للخارج. وسوف نراعى فى ذلك التداخل والتأثير المتبادل بين هذه الأبعاد، فقد يصبح البعد الأيديولوجى . هو المؤثر فى السياسة والأقتصاد فى مرحلة، ويحدث العكس فى مرحلة أخرى وقد يصبح الأقتصاد هو المؤثر فى السياسى والأيديولوجى، وفى مرحلة ثالثه يصبح السياسى هو المؤثر فى الأقتصادى والأيديولوجى .

وبما أن دراستنا سوف تعتمد على هذا المدخل فى تحليل خصوصية التكوين الأجتماعى المصرى عبر مراحله التاريخيه المختلفة من ١٩٥٢-١٩٩٠، فأن الباحث يسعى للإجابة عن التساؤلات سالفة الذكر فى ضوء التحولات البنائية خلال الحقبة الناصرية لفهم إشكاليه العلاقه بين المثقف والسلطة من عام ١٩٥٢ إلى عام ١٩٧٠.

# الفصـــل الرابع

# التحولات البنائيـــة وانعكاساتها

# علـــى أوضـــاع المثقفـــين المصـــريين

# تحليل بنائى تاريخى للفترة من ١٩٥٢-١٩٧٠

**محتويات الفصل**

## مقدمة :

ينطلق هذا الفصل من قضية أساسية مؤداها : التعرف على الظروف التاريخية والمجتمعية ( الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية ) التى لعبت دورا أساسيا فى تشكيل فئات المثقفين المصريين خلال المرحلة الناصرية . غير أن تحقيق هذا الهدف يتطلب منا أن نلقى الضوء على طبيعة الظروف المجتمعية التى مر بها المجتمع المصرى خلال مراحل ماقبل ١٩٥٢، وذلك كمقدمة ضرورية تمكننا من تشخيص الواقع الاجتماعي والسياسى والثقافى لهذه الفئات خلال هذه المراحل المتباينة فى توجهاتها السياسية والأيديولوجية والاقتصادية، تلك التوجهات التى انعكست بشكل مباشر أو غير مباشر على أوضاع المثقفين خلال هذه المراحل، وهذا الأمر يمكننا من رصد وتشخيص التحولات التى شهدها المجتمع المصرى خلال الفترة من ٥٢ - ١٩٧٠ ومقارنة أوضاع المثقفين المصريين خلال هذه المرحلة والمراحل السابقة عليها كمحاولة لتشخيص طبيعة العلاقة بين المثقف والسلطة السياسية، والتعرف على المحددات الموضوعية التى لعبت دورا فاعلا ومؤثرا فى تحديد طبيعة هذه العلاقة.

وفى هذا الصدد يمكننا الاهتمام بالكشف عن دور التعليم وما ارتبط به من سياسات واجراءات تدعم التمايزات الطبقية والاجتماعية ( البعثات، التعليم الخاص، التعليم الأجنبى )، فضلا عن وجود التعليم الدينى (الازهري) ومن ثم التعرف على ملامح الأزدواجية الفكرية والثقافية التى ارتبط وجودها بعمليات التغلغل الرأسمالى والاندماج فى السوق الرأسمالية العالمية بفعل القوى الاستعمارية الأوروبية وبصفة خاصة خلال النصف الثانى من القرن ١٩ والنصف الأول من القرن العشرين ومن جانب آخر، فان فهم وتحليل ظاهرة الازدواجية الثقافية والسياسية خلال هذه المراحل يتطلب منا وضعها فى سياقها المحلى والعالمى، أى ضرورة فهمها ليس فقط بالتركيز على العوامل الخارجية، ولكن أيضا فى ضوء التفاعل والتداخل والتمفصل بين العوامل والأبعاد الداخلية والخارجية . وأن مايهمنا فى هذا الجانب

هو التعرف على التأثير النسبى لكل منهما خلال مراحل مختلفة . أى الفترات التاريخية التى لعبت فيها العوامل الخارجية دورا أساسيا فى خلق وتحديد ملامح الازدواجية الثقافية، ومن ثم تحديد أوضاع المثقفين المصريين على اختلاف أنماطهم وتوجهاتهم الفكرية والايديولوجية، وكذلك المراحل التى لعبت فيها العوامل الداخلية هذا الدور بوضوح.

ومن ثم، فأن التعرف على طبيعة العلاقة بين المثقفين المصريين والسلطة السياسية خلال هذه المراحل التاريخية المتباينة يتطلب منا التركيز على بعض المحاور الأساسية التى يمكن إجمالها فيما يلى:

الانتماءات الطبقية لفئات المثقفين، قرب أو بعد المثقف من مراكز السلطة وصنع القرار السياسى، وممارسة العمل السياسى، عمليات الغزو الثقافى والإحتكاك الثقافى مع الثقافات الأوروبية خلال هذه المراحل وانعكاساتها على الفكر المصرى بعامة والمثقفين المصريين بخاصة . فضلا عن دور المصالح الخاصة لبعض المثقفين فى تشكيل رؤيتهم لبعض القضايا المجتمعية كالعدالة والديموقراطية والأصالة والمعاصرة على سبيل المثال.

ومن ثم يطرح سؤالا مؤداه : أى الطبقات الاجتماعية يعبر عنها المثقف المصرى فى كتاباته ؟ بمعنى آخر، هل يعبر المثقف عن مصالح الطبقة التى ينتمى اليها ؟ أم أن ثمة إنفصالا بين الفكر والممارسة ؟ هذه التساؤلات سنحاول الاجابة عليها من خلال إعادة تحليل المعطيات التاريخية المتوافرة من ناحية، وتحليل الوقائع الاجتماعية والأحداث التى شهدها المجتمع المصرى خلال الحقبة الناصرية والتى انعكست بشكل أو بأخر على أوضاع المثقفين المصريين من ناحية أخرى .

## أولاً : طبيعة العلاقة بين المثقف المصرى والسلطة : تحليل بنائى تاريخى لفترة ما قبل ١٩٥٢:

يشير "ميلسون"[١](*) الى أن شيوخ وعلماء الأزهر كانوا هم الفئة المثقفة قبل

[١] Menahem, milson "medieval and modern Intellectual, Op, Cit, P.17.

حكم " محمد على " وكان يعنى مصطلح الشيوخ والعلماء ( هؤلاء الذين يملكون المعرفة الدينية ) كما أن تراثهم الفكرى كان متعدد الوجوه . فهو يشمل طرق التدريس والتفسير وأساليب الإثبات ودحض وتفنيد الآراء . ولقد كان العلماء ينفقون على بعض المعاهد التعليمية لنقل وتعليم علومهم الشرعية، وبسبب هذا الاتجاه الدينى العام للحضاره الإسلامية، أعطيت العلوم الإسلامية أهمية اكبر من التى منحت للعلوم والمعارف الأخري. ولقد قام " أبو حامد الغزالى " بعمل أولويات لهذه العلوم وقسمها الى علوم "محمودة" وعلوم "مذمومة" ووضع على رأس العلوم المحمودة "علم الدين" وخاصة الفقة أو فرض العين ( الواجب واللازم دينيا على كل فرد) ويأتى فى المرتبة الثانية مايسمى بفرض الكفاية، وهو ما على بعض أفراد المجتمع أن يقوموا به ليقابلوا حاجات المجتمع لهذه العلوم مثل علوم الطب والرياضيات.

ومن ثم كان الشيوخ والعلماء يمثلون الفئة المثقفة الوحيدة والتى كانت تمارس تأثيرا اجتماعيا وسياسيا وثقافيا قبل حكم "محمد علي" . ولكن مالبثت هذه الفئة أن تدهورت أحوالها وقلت مكانتها بفعل غزو نابليون لمصر، والتحدى الذى فرضته الحضارة الغربية على العرب، وذلك بقدوم الحملة الفرنسية وما انتهجته من تحديث التعليم وعلمنة الثقافة والتفوق العسكرى والسياسى والاختراعات المختلفة . حيث أحدثت الحملة الفرنسية على مصر العديد من التحولات والتغيرات . فبجانب أنها كانت تملك جيشا قويا ، فأنها كانت تحمل أيضا مختلف الفنون والمطابع والأقلام والكتب والأجهزة والآلات . وتحقق عن طريق ذلك أول احتكاك ثقافى فى تاريخ المجتمع المصرى والحضارة الأوروبية . وبدأ طور من التداخل والتأثير العميق فى جذور الثقافة المصرية والتراث الإسلامى . وكان ذلك بمثابة صدمة حضارية هزت عرش شيوخ وعلماء الأزهر فى ذلك الوقت.

---

(*) مزيد من التفاصيل حول فئة المثقفين من علماء وشيوخ الأزهر انظر :

ـ عفاف لطفى السيد, الحياة الاجتماعية والاقتصادية لعلماء الأزهر, القاهرة فى القرن الثامن عشر , ترجمة

ـ أمين العيوطى , مجلة الفكر المعاصر , العدد (٥١) , القاهرة , ١٩٦٩ , ص ص ٦٥ – ٧٦.

وكشفت هذه الصدمة الحضارية عن حجم التخلف والتدهور الثقافى والفكرى فى المجتمع المصرى . وإذا كانت الحملة الفرنسية فارقت المجتمع المصرى بفضل كفاح ومقاومة الجماهير والأهالى، بقيادة شيوخ وعلماء الأزهر بعد عامها الثالث من الاحتلال، إلا أنها تركت وراءها أفكارا معاصرة على مستوى القيم والتقاليد والثقافة الحديثة التى وجدت فى تربة التخلف طريقا للإنتشار والنمو . وإذا كانت الحملة الفرنسية غادرت بالجيش، فانها تركت العلم وفكرة التقدم والنهوض من الثبات والسكون والجمود العميق الذى كان يسيطر على الأجواء المصرية فى ذلك الوقت[1][*] . ولم يمر سوى جيل واحد بعد رحيل الحملة الفرنسية حتى تمت ولادة المثقف المعاصر فى البيئة المصرية، أو مانطلق عليهم طلائع المثقفين العلمانيين.

ولكننا لكى نفهم أثر الحضارة الغربية على المثقفين من شيوخ ورجال وعلماء الدين فى ذلك الوقت، فعلينا أن نحدد إستيعاب صورة المسلمين عن ذاتهم أولا وكيف كانوا يرون أنفسهم ؟ فلقد كان مفهومهم عن أنفسهم كمسلمين يبنى على فكرة أن "الله عز وجل" قد وعد المسلمين بالنصر على غير المسلمين . ولقد تم إحباط هذه الفكرة والإقلال من شأنها فقط فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، عندما وقعت دول الشرق الأوسط تحت الاستعمار الغربى، وعانت الدولة العثمانية من عقبات الروس، وأدى الشعور بالنقص والدونية عند المثقفين العرب من شيوخ وعلماء الأزهر نحو القوى المسيحية الأوروبية الغربية، الى تكوين الخبرات الأساسية فى هذا التراث الأصلى للمثقفين فى ذلك الحين، وكان هذا التحدى الغربى فى السياسة والنواحى العسكرية وتطرق ايضا للنواحى الثقافية، مما جعل المثقفين والحكام يعتقدون فى نهاية القرن التاسع عشر أنه حتى يتسنى للمسلمين استرداد

---

(1) السيد عبد الحليم الزيات , المثقفون المصريون بين جدليات النشأة وإشكالية الفعل , مصدر سابق , ص ١٤٩.

(*)مزيد من التفاصل حول دور الحملة الفرنسية فى التحديث انظر:

عباس محمود العقاد , عبقرى الاصلاح والتعليم : الاستاذ محمد عبده , أعلام العرب , العدد (١) وزارة الثقافة والارشاد القومى , القاهرة , ١٩٢٢ , ص ص ١٥ – ١٨.

قواهم . فلابد من أن يسايروا الغرب الأوروبى فى حضارته التكنولوجية وفى إدارة الدولة . وبدأ حكام المسلمين فى تكوين كوادر وظيفية جديدة من المتعلمين . ونجد من أمثلة هؤلاء المثقفين الذين دعوا للتحديث "رفاعة الطهطاوي" ومن الحكام السياسيين التونسى "خير الدين التونسي" اللذان حاولا إقناع علماء الدين بضرورة التحديث لمواكبة احتياجات العصر[1] .وبدأ يظهر تأثير "محمد عبده" و"الطهطاوي" حيث وضعا الأسس واهتما بوضع العلماء كقادة روحيين لمجتمعهم، ورأوا أنه بتحديث العلماء يسهل تحديث المجتمع الذى يسير على هداهم، ولم يتحقق هذا الأمل، وأنسحب علماء الدين داخل مواقعهم، واثناء ذلك ظهرت النخبة المثقفة الجديدة البديلة وهم اهل الفكر المستغربون وكان أول خلاف بينهم وبين العلماء أنهم رأوا أنفسهم كعرب وليس كمسلمين، وهذا صاحب ظهور فكرة القومية العربية التى اخذت مكان الهوية الجماعية الإسلامية . ومع ذلك ظهرت قوميات أخرى كالقومية المصرية وأيضا القومية السورية واللبنانية . ولكن كل هذه القوميات سحقت أمام زحف القومية العربية الأكبر . وساعد على ذلك إنتشار الفكرة الغربية القائلة بالقومية المبنية على أسس غير دينية، حتى أن اعتناق المثقفين الأتراك لفكرة القومية العثمانية بدلا من الأمبراطورية الإسلامية قد أدى الى سقوط الامبراطورية العثمانية وتأسيس دولة قومية تركية علمانية[2]

هذا وقد تعلق بالتغير من الهوية الأسلامية الى العربية أندماج العرب المسلمين والمسيحيين تحت تأثير الأفكار الغربية المعاصرة، ومالبث شباب المثقفين المسيحيين أن حطموا قيود وضع الأقلية وشاركوا فى ظروف المجتمع بشكل أوسع حتى يتمكنوا من كسب فرص سياسية واقتصادية اكبر .

ولقد رأوا أن عنصر الالتحام متوفر فى اللغة العربية وآدابها الكبيرة وعلى الجانب الآخر، فقد الكثير من المحدثين العرب المسلمين الكثير من معتقداتهم الدينية المحافظة، بينما احتفظوا بمودة كبيرة للإسلام كشكل من

---

(1) Menahem, Milson., Op, Cit, PP. 18-19.
(2) Ibid, PP. 18-19.

اشكال الهوية الجماعية وكرمز للكبرياء القومى، ولقد ظلوا ينددون بالمجد التاريخى للاسلام وللانجازات العسكرية للعرب والأمبرطوريات الإسلامية والحضارة المزدهرة فى العصور الوسطى . وهكذا حرص المثقفون المسلمون على التحديث ولكن أحتفظوا فى الوقت نفسه بولائهم للتراث الاسلامى وشعروا بأهمية الحفاظ عليه لكى يحتفظوا بهويتهم وأحترامهم للتراث أو لذاتهم فى نفس الوقت . بينما أخذ المفكرون النصارى فى التقدم اكثر ناحية التحديث . كما أدركوا أن عليهم أن يهتموا ولو قليلا بتراث الاسلام إذا ما أرادوا أن يظلوا ضمن دائرة القومية العربية، ولذلك أصبحوا تحت قيود من الصعب التغلب عليها[1] (*)

ولقد برز تأثير الثقافة الغربية الوافدة على الثقافة المحلية منذ أن تبنى "محمد علي" سياسته لبناء دولة عصرية حديثة . حيث نفذ مجموعة من الاجراءات لتغيير نظام التعليم تمثلت فى إقراره لمجانية التعليم وفتح المؤسسات التعليمية المتنوعة وانشاء ديوان المدارس، وأرسال البعثات العلمية الى أوروبا، فضلا عن ازدهار حركة الترجمة لكثير من الكتب الأجنبية (*)

(1) Wilfred Cantwell Smith., Op, Cit, PP. 190-204.

(*) تشير المصادر التاريخية الى أن المسيحيين كانوا يشكلون أقلية فى المجتمع المصرى بعد الفتح العربى لمصر وكانوا يتمتعون بالحماية مقابل دفع الجزية أو الضريبة للخليفة الاسلامى كما كانوا يمارسون طقوسهم الدينية فى أمن داخل معابدهم وكنائسهم .

(*) يذكر فى مجال الترجمة أن " عثمان نور الدين" هو أول من أوفده "محمد علي" الى ايطاليا عام ١٩٨٠ ولم يعد الى مصر الإعام ١٨١٧ بعد ثمانى سنوات من التنقل فى أوروبا خاصة فرنسا وايطاليا وبريطانيا . وقد أصطحب معه الكثير من الكتب فى اللغات التى زار أقطارها عند عودته الى مصر , حيث شغل على الفور منصب الإشراف على المكتبات وله الفضل فى أنه مهد الطريق امام اول بعثة توجهت الى فرنسا عام ١٨٢٦ وكان من بين أفرادها "رفاعة رافع الطهطاوي" ويذكر أن "عثمان نور الدين" ساهم فى حركة الترجمة الواسعة لأمهات الكتب فى ذلك الوقت.

ومن ثم أفرزت هذه السياسة فئة من المثقفين المصريين الذين تأثروا بالثقافة والقيم الأوروبية، والذين أعتمد عليهم "محمد علي" في إدارة شئون المجتمع على مختلف الأصعدة الاجتماعية والسياسية والادارية والفكرية.(١)

ويشير "جوزيف"(٢) فى هذا المجال الى أن المباديء التى أستند عليها نظام التعليم فى عصر "محمد علي" والمميزات التى ظهرت عليه، وتطويره للمدارس الحديثة والتى عكست إطارا فريدا للتعليم المصرى لم يكن موجودا قبل "محمد علي" فقد كان هذا النظام شبيها بنمط النظام الفرنسى من حيث المركزية التى تمثلت فى أن الحاكم قد قبض على كل زمام الأمور من خلال تطويره للتعليم وتحديثه . ليس ثمة شك فى أن إحتكاك المجتمع المصرى بالثقافة الأوروبية وبخاصة منذ دخول الفرنسيين مصر قد ساهم بشكل مباشر فى خلق ظاهرة الأزدواجية الثقافية والفكرية، ومن ثم أصبح التكوين الاجتماعى المصرى يضم بداخله نمطين للفكر والثقافة، أحدهما النمط الأوروبى الحديث المسيطر، والثانى النمط التقليدى أو الدينى التابع، وقد ارتبط كل نمط منهما بفئات من المثقفين تدافع عن وجوده وتبرر شرعيته فى مواجهة النمط الآخر من ناحية، وتستمد هذه الفئات وجودها وشرعيتها ومكانتها من الدفاع عن هذا النمط من ناحية أخرى . وقد شهدت هذه الظاهرة دعما لها من خلال السياسات والاجراءات التى أتبعها " محمد علي" وبخاصة تلك التى تتعلق بأرسال البعثات العلمية للخارج، والتى نتج عنها خلق فئة م-ن المثقفين المصريين الذين تأثروا بشكل واضح بالثقافات الغربية، مما أنعكس على أنتاجهم الثقافى والفكرى بشكل عام، ومنذ تلك الفترة بدأ الصراع

---

(١) حول سياسات "محمد علي" وجهوده فى مجال الثقافة والتحديث أنظر:

- نصيف نزيه الايوبى , سياسة التعليم فى مصر , دراسة سياسية وادارية , مركز الدارسات السياسية والاستراتيجية , القاهرة , ١٩٨٧ , ص ص ٣٠ - ٣٢.
- جمال الدين الشيال , تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فى عصر محمد على , مكتبة النهضة المصرية , القاهرة , ١٩٦٥ , ص ص ٥ - ١٤.

(٢) J. S. Szylowicz., Eductation and modernization in the middle east, larwell University Press, London, 1973, PP. 103 - 107.

الثقافي والفكرى يتخذ أشكالا مختلفة، صراع بين الفكر والثقافة الغربية الوافدة والتي ترتبط بواقع المجتمعات الأوروبية الغربية أكثر من أرتباطها بالواقع الاجتماعي المصرى، والفكر والثقافة الاسلامية بصفه خاصة (مشايخ الأزهر) والثقافة المصرية بصفة عامة (الثقافة التقليدية التي تعبر عن التراث الاجتماعي والثقافي المصرى بصفة خاصة، وأصبحت الإشكالية التي تواجه المثقفين خلال هذه المرحلة، تتمثل في : أي النمطين سوف يسيطر ؟ هل النمط التقليدى أم النمط الحديث ؟

غير أن تحليل الوقائع والمعطيات التاريخية الخاصة بتاريخ مصر الاجتماعي والثقافي يشير الى حقيقة تاريخية واضحة تتمثل في أنه على الرغم من سيطرة أسلوب الانتاج الرأسمالي الحديث بكل ما يرتبط به من آليات للسيطرة والاستغلال على البنية الاقتصادية للتكوين الاجتماعي المصرى منذ مرحلة حكم "محمد علي" والمراحل التالية عليها، ومايعكسه هذا النمط الحديث من فكر وثقافة تعبر عن واقع وخصوصية المجتمعات الغربية، على الرغم من سيطرة هذا النمط الانتاجي الحديث، إلا أنه لم يستطع القضاء على الأنماط الانتاجية ما قبل الرأسمالية التي كانت سائدة خلال مراحل ما قبل الغزو والتغلغل والاندماج في السوق الرأسمالية الأوروبية . حيث أستمرت بقايا هذه الانماط التقليدية ( النمط الخراجي، الاسيوى، السلعي البسيط ... الخ ) متداخلة ومتعايشة بكل ماتعكسه من بنية طبقية وأنساق ثقافية وفكرية مع النمط الحديث المسيطر بكل مايعكسه من بنية ثقافية حديثة.

ومن ثم يمكن القول، أن أستمرار النمط الثقافي والفكرى التقليدى فاعلا ومؤثرا لم يأت من فراغ، وأنما لوجود فئات اجتماعية تنتمي لمستوى ثقافي معين ترتبط مصالحها بوجود هذا النمط، كما أنها تستمد شرعيتها من وجوده واستمراره . ومن جانب آخر، فان النمط الحديث كان من مصلحته ( الحفاظ على النمط التقليدى طالما أن تأثيره هامشي وغير فعال، فهو نمط تابع للنمط الحديث ) من

ناحيـة، كمـا أن وجـوده بجـانب النمـط الثقـافى الحديـث يعمـل علـى تحقيـق التـوازن والاستقرار فـى المجتمـع . ونسـتطيع أن نلتمـس ملامـح هـذه الأزدواجيـة الفكريـة والثقافية فى نواح مختلفة كانت واضحة خلال القرن التاسع عشر بصفة عامة علـى النحو التالى :

وجود التعليم الخاص والاجنبى بجانب التعليـم العـام والحكومـى والأزهـرى، وجود الثقافة الغربيـة التـى يتبناهـا ويدافـع عنهـا أبنـاء الارسـتقراطية والبرجوازيـة والأقليـات الاجنبيـة الأوروبيـة بجـانب الثقافـة الاسـلامية التـى يدافـع عنهـا علمـاء ومشايخ الأزهر، وجود الثقافـة والفكـر الأوروبـى العلمـانى بجـانب الثقافـة الشـعبية والفولكلور والتراث الشعبى والطرق الصوفية بأنماطها المختلفة بكل ماتعكسـه هـذه الأنماط الثقافية من أوضاع طبقية واقتصادية متباينـه، الثقافـة الريفيـة مقـابل الثقافـة الحضرية، ثقافة الفلاحين مقابل ثقافة أهل الحضر، ثقافة الأحياء الشعبية مقابل ثقافة الأحياء التى يسكنها الطبقـات العليـا والمتوسـطة ... الـخ مـن أشـكال الأزدواجيـات الثقافية الأخرى التى ظل التكوين الاجتماعى المصرى يعرفها خـلال القـرن التاسـع عشر والنصف الاول من القرن العشرين، والتى كان للعوامل والمتغيرات الخارجية (التغلغل الرأسمالى والغزو الثقـافى ) الـدور الاساسـى والتـأثير الفعـال فـى تشـكيلها وإعادة تشكيلها بالشكل الذى يتفق ومصالح القوى الاستعمارية الأوروبية من ناحية، والقوى الاجتماعية المحلية التى ترتبط مصالحها بالخارج من ناحية أخرى .

ولذلك فان تعاظم ونمو فئة المثقفين ليسـت مسـألة كميـة تتعلـق بحجـم وعـدد المتعلمين بقدر ماتتعلق أساسـا بدرجـة وعـى ونضـج تلـك الفئـة فكريـا وثقافيـا . ومقدار وعيهم بالتحديث والتجديد والتطور، فضلا عـن تـأثيرهم الثقـافى والسياسـى والاجتماعى والفكرى فى كل جوانب الحياة الإجتماعية آنذاك . ونتيجـة لهـذا الـدور الذى بدأ يلعبه المثقفون فى ذلك الوقت، فقد كان عليهم أن يواجهوا الصراع وخاصة أنهم كانوا محل انتقاد عنيف وهجوم قـاس مـن شـيوخ وعلمـاء الأزهـر . ولـم يكـن الصراع فى ذلك الوقت صراعا بين رجـال الديـن وفئـة العلمـانيين، بقـدر مـا كـان

الصراع ايضا داخل فئة علماء الدين وايضا داخل فئة العلمانيين، وأدى الصراع بين رجال الدين أنفسهم الى أنقسامهم الى فريقين، فريق معارض للتحديث والتجديد وعلمنة الثقافة، وفريق آخر يؤيد التحديث والاتجاه العلماني في الثقافة المصرية وخاصة على أيدى الشيخ " حسن العطار " و"رفاعة الطهطاوي"[(١)][(*)] . فأنقسم العلماء والشيوخ الى مؤيد ومعارض للاتجاه العلماني في الثقافة والتعليم، ويعود هذا الانقسام الى تمسك الشيوخ والعلماء الدينيين بالروح السلفية والرجعية الجامدة والعقيمة وأن كل مايأتى من الغرب هو بدعة ضد مباديء الأزهر وتعاليمه الدينيه والإسلامية، وأنه يجب الانصراف عن العلوم المدنية والحديثة، حيث لم يردفى نصوص الأئمة الأربعة سوى مايتعلق بالدين وحفظه وتعليمه، وماعدا ذلك لا علاقة له بالأزهر ولاينبغي أن يكون له علاقة ويمكن القول، أن ثمة إنقساما فكريا أصبح واضحا خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر بين المثقفين الإسلاميين (شيوخ الأزهر) حول موقفهم من الثقافة الغربية الوافدة، فالبعض تمسك بالأصولية الإسلامية ورفض بشده الثقافة الغربية، بينما دافع البعض الآخر عن الثقافة الغربية

يشير "غالى شكري" الى أن الفريق الرجعى كان يروج لدعوته ويؤكد عليها ويتشبث بالدفاع عنها، بينما أخذ الفريق الآخر يقبل على العلوم وينهل من ثقافة الغرب ويستفيد من التيارات الفكرية الوافدة والتى تساهم في تجديد الثقافة وتحديث التعليم وتطوير المجتمع، ومن هؤلاء الذين قاموا بعمليات التغيير الاجتماعى والثقافى والسياسى وكانوا روادا في هذه المجالات، الشيخ "حسن العطار"، "الطهطاوي"، "محمد عبده"، " على عبد الرازق" و"طه حسين" فيما بعد، و"خالد

---

(١) السيد عبد الحليم الزيات , المثقفون المصريون بين جدليات النشأة وإشكالية الفعل , مصدر سابق , ص ص ١٤٩ - ١٥٢.

(*) مزيد من التفاصل حول انقسام علماء الدين نحو فكرة التحديث انظر:

زكريا سليمان بيومي, التيارات السياسية والاجتماعية بين المجددين والمحافظين , دراسة تاريخية فى فكر الشيخ محمد عبده , الهيئة العامة للكتاب , القاهرة , ١٩٨٣ , ص ص ٢٠ - ٢٥.

محمد خالد"، كل هؤلاء جميعا كانوا من الأزهر، ورغم شدة حرصهم علـى سـالف العادات وقديم المناهج، كانوا قادة حركات تجديد ورواد نهضات وتحرر وأستطاعوا وضع بذور عهد جديد[١]، فقد ثاروا وتمردوا وأصطدموا بقوى أكبر منهـم فـى ذلـك الوقت . وقد كان دور الطهطاوى ضخما في هذا الصدد حتى كتب يقول بعـد وفـاة "محمد عبده"[*][٢]

وعلى الرغم من اهتمام "محمد علي" بتطوير التعليم، والذى أفرز فئـات مـن المثقفين المصريين على درجة عالية مـن الوعـى الثقافى والاجتمـاعى، إلا أن هـذه الفئات لم تحتل أهمية على الصعيدين الإدارى والسياسى، أى أنها لم تشغل منـاصب ادارية وسياسية وعسكرية، ويرجـع أستبعاد "محمـد علـي" لهـذه الفئـات مـن تولـى المناصب الهامة فى الدولة المصرية خشية منهم وخوفا من تمردهم عليه فى وقـت ما، الأمر الذى أدى إلى أغتراب المثقفين المصريين وتصاعد الصـراع بينهـم وبيـن الفئات غير المصرية، ومن ثم اعلان احتجاجهم على هذه الأوضـاع بعـد ذلـك مـن خلال الثورة العرابية عام ١٨٨١.

يتضح لنا من التحليل السابق أن الأمور الداخلية للبلاد كانت تسير بتوجهـات خارجيـة بمعنـى أن الدولـة كـانت تمثـل أداة تسـيطر عليهـا القـوى الخارجيـة (الاستعمارية) وتستخدمها لخدمـة مصالحهـا فـى الداخـل، ومـن ثـم يتبيـن لنـا تـأثير

---

(١) غالى شكرى، المثقفون والسلطة، مصدر سابق، ص٦٣.

(*) لو لم يكن له من المحاسن إلا تجديد المخالطات المصرية مـع الـدول الأجنبيـة , بعـد أن ضعفـت الأمـة المصرية بانقطاعها المدد المديد والسنين العديدة لكفـاه , الـى أن قـال "فمخالطـة الأغـراب لاسـيما اذا كانوا من أولى الألباب تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجب العجاب " غير أنه يعود فيـأخذ علـى الأزهر أنه لم يجذب طلابه الى تكميل عقولهم بالعلوم الحكيمة التى لها نفـع كـبير فـى الوطـن , لذلـك لابد من معرفة سائر المعارف البشرية المدنية التى لها مدخل فى تقدم الوطنية " .

(٢) أنظر فى ذلك:

السيد عبد الحليم الزيات , المثقفون وجدليات النشأة , مصدر سابق , ص ١٥٣.

العوامل الخارجية، وضعف الدولة في الداخل في علاقتها بالمثقفين والفئات الاجتماعية الأخرى[1] (*)

ولاشك أن هذه التطورات قد أنعكست على أوضاع المثقفين المصريين، فقد زاد أحساسهم بالأغتراب والعزلة والاحساس العميق بفقدان مكانتهم الاجتماعية . ولذلك تحولوا إلى قوة اجتماعية وسياسية أصبحت تمارس دورا أساسيا في توجية القضية الوطنية التي تمثلت في ضرورة مواجهة الاستغلال والحد من سيطرة رأس المال الأجنبى على الاقتصاد المصرى[2] . ولقد كان لحرمان المثقفين المصريين من العمل بالحكومة ومختلف الادارات السياسية أثر واضح في بلورة هويتهم كقوى اجتماعية وسياسية وتدعيم دورهم في المجتمع المصرى بصفة عامة، فضلا عن أن سياسة التعليم والتى أتبعتها القوى الاستعمارية كانت سببا من أسباب تصاعد وعى هذه الفئة وتعاظم تأثيرها ليس فقط على الصعيدين السياسى والأيديولوجى، ولكن أيضا على الصعيدين الاجتماعي والثقافى.[3]

ومن ناحية أخرى أتخذ الاحتلال مجموعة من الاجراءات منها التضييق على البعثات حتى كادت تمنع نهائيا وتقرر قصرها على مبعوث واحد فقط . حيث تقدر بعض الدراسات أن عدد البعثات الحكومية كان قد بلغ خلال الفترة من ١٨٢٢ – ١٩٢٠ (٢٦) مبعوثا فقط[4] . وقد سارت سياسة البعثات في هذه الفترة متمشية مع

---

(1) السيد عبدالحليم الزيات، المثقفون وجدليات النشأة، مصدر سابق، ص ص ١٥٥-١٥٦.

(*) مزيد من التفاصل حول مظاهر السيطرة البريطانية وخاصة الاقتصادية يمكن الرجوع الى :

صلاح عيسى , الثورة العرابية , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , بيروت , ١٩٧٢ , ص ص ١٤٥- ١٥٣.

عبد العظيم رمضان , تطور الحركة الوطنية فى مصر من (١٩٣٧-١٩٤٨) جـ٢ , مركز الطباعة الحديثة , بيروت ( بدون تاريخ ) , ص ص ٤٠ - ٤٥.

(2) سعيد اسماعيل على , المجتمع المصرى فى عهد الاحتلال البريطانى , (١٨٨٢-١٩٢٣) مكتبة الأنجلو المصرية , القاهرة , ١٩٧٢ , ص ص ٨٩ - ١١٥.

(3) أمانى قنديل وآخرون , سياسة التعليم الجامعى فى مصر : الأبعاد السياسية والاقتصادية , مركز البحوث والدراسات السياسية , القاهرة , ١٩٩١ , ص ص ٣٢٢ - ٣٢٦.

(4) سيد ابراهيم الجيار , تاريخ التعليم الحديث فى مصر وأبعاده الثقافية , مكتبة غريب , القاهرة , ١٩٨٧ ص ١٧٥-١٧٨.

سياسة الاحتلال البريطاني . ويظهر ذلك من خلال التركيز على البعثات في مجالات التخصص التي تخدم الوظائف الحكومية والمجالات الثقافية العامة كدراسة الآداب والقانون كرد فعل مضاد للتوجه التقني لبعثات "محمد علي" وتعبيرا عن الالتحام بالثقافة الأوروبية وايجاد نوع من التعليم يدعم الثقافة الاستعمارية في مصر واحلال اللغة الانجليزية محل اللغة العربية في تدريس كثير من المواد، الى جانب الدعوة الى اتخاذ العامية لغة للكتابة والتعبير لقطع الصلة بين المصريين وتراثهم العربي والاسلامي، والاعتماد على المعلمين الانجليز . وبذلك أصبح التعليم في مصر على أيدي الأنجليز "أداة للقهر السياسي والتخلف الاقتصادي والجمود الاجتماعي والتخريب الثقافي"(١)

وهكذا كانت سياسة التعليم الانجليزي في مصر، مما شكل في مجملة تحديا خطيرا للمثقفين المصريين وعقبة كأداء أمام أحتمالات النمو والتطور وتهديدا مباشرا لكيانهم وأستمرارهم كقوة فاعلة في المجتمع المصري، وفي مواجهة عوامل القهر والاستغلال والتخلف . فقد أستغرق وعي المثقفين المصريين على حد تعبير "زكي نجيب محمود" أنه إذا كان الغرب قد أستبد بنا وبأرضنا فطريق الخلاص له شعاب كثيرة، منها أن نتزود بعلمه وثقافته لنفل الحديد بالحديد(٢) وأن نتعلم أساليبه في الحياة والتفكير سواء على مستوى التعليم والاحتذاء بالنموذج أو على مستوى المنافسة له، وعلى حد تعبير "محمد عبده" (*) (٣) . هذا وقد بلغت تلك

---

(١) J. S. Szylawicz., Op. Cit. P. 129.

(٢) زكي نجيب محمود , وجهة نظر , مكتبة الانجلو المصرية , القاهرة , ١٩٦٧، ص ص ٨٩-٩٢.

(*) " أنه حتى يتسنى لنا ذلك فلابد أن ننظر الى أحوال جيراننا من الملل والدول وما الذى نقلهم عن حالهم الأول وأدى بهم الى أن صاروا أغنياء وأقوياء حتى كادوا أن يتسلطوا علينا بأموالهم ورجالهم إن لم نقل تسلطوا بالفعل . فاذا حققنا السبب وجب علينا أن نسارع اليه حتى نتدارك مافات ونستعيد لخيرنا فيما هو آت . وها نحن بعد النظر لانجد سببا لترقيهم في الثروة والقوة إلا أرتقاء المعارف والعلوم فيما بينهم حتى قادتهم الى رشادهم , فتنوروا خيراتهم فأكتسبوها ومضراتهم فنكبوا عنها وتركوها , واذن فأول واجب علينا هو السعي بكل جد وأجتهاد في نشر هذه العلوم في أوطاننا " .

(٣) محمد عبده , الأعمال الكاملة للامام محمد عبده , جمع وتحقيق وتقديم : محمد عماره , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , بيروت , ١٩٧٢ , ص ص ١٨ - ٢٠.

الدعوة أوجه تطورها لدى بعض المثقفين المصريين الذين نادوا بتغريب مصر ويدعونها للارتباط بأوروبا وجسد هذه الدعوة "سلامة موسي" الذى نادى للاخذ بالإختراعات والإكتشافات أسلوب الحياة والتطور الصناعى والاجتماعى من الغرب وأن يبدل العرب وجوههم شطر أوروبا فأنها المرشد والقبلة التى يجب أن يحج العرب إليها[1]

وفى نفس السياق أصدر "قاسم أمين" كتابين حول تحرير المرأة عام ١٩٨٩ والمرأة الجديدة عام ١٩٠٠ فقد جسد "قاسم أمين" حق المساواة والعدالة بين الرجل والمرأة فى نص مدعم بالاسلام وموثق بالقرآن وأدى هذا الى حرمانه من بعض الامتيازات الخاصة التى كان يتمتع بها القضاة[2] [*] . وأنطلاقا من ذلك، يمكننا القول أن عمليات التغلغل الثقافى الذى تعرض لها المجتمع المصرى خلال هذه المرحلة قد أعاقت نمو وتطور الثقافات المحلية، دون أن تطرح بدائل ثقافية، ومن ثم أصبح التكوين الاجتماعى يضم بداخله عناصر وأنماطا ثقافية متباينة بعضها يرتبط بالتراث ويعبر عنه، والبعض الآخر يرتبط بالثقافات الأوروبية الوافدة ويعكس مصالح فئات اجتماعية محلية تدافع عن استمرار هذه الثقافات الوافدة والسائدة بمختلف الوسائل والاساليب. وظهرت بوضوح ملامح الازدواجية الثقافية، بين الأصالة والمعاصرة، ويمكن تفسير ذلك فى ضوء مجموعة من العوامل نذكر من بينها : عدم اكتمال البنية الرأسمالية واتخاذها طابعا مشوها (رأسمالية الأطراف التابعة)، فضلا عن أن نظام التعليم بكل ما يتضمنه من تمايزات طبقية كان أحد العوامل الأساسية المسئولة عن تدعيم وتعميق الأزدواجية الثقافية خلال

---

(١) غالى شكرى , المثقفون والسلطة , مصدر سابق , ص ص ١٠٤ – ١٠٥.

(٢) المصدر نفسه , ص ص ٨٥ – ٨٦.

(*) مزيد من التفاصيل حول النقد الذى وجه لقاسم أمين أنظر:

-ماهر حسن فهمى , قاسم أمين , المؤسسة المصرية العامة , ١٩٦٣ , القاهرة , ص ٤٧.

-محمد حسين هيكل , تراجم مصرية وغربية , القاهرة , ١٩٢٩ , ص ٨٧.

هذه المرحلة(١) . ورغم ذلك فقد كان لهذه التطورات أثار بالغة الأهمية بعد الحرب العالمية الأولى حيث برز جيل كبير من أبناء المصريين على مستوى عال من الثقافة والعلم بمختلف الفنون والآداب والعلوم الغربية وأخذ هذا الجيل يلعب أدوارا حيوية ومؤثرة فى جميع مناحى الحياة المصرية . وقد تقلد بعض أعضاء هذا الجيل مواقع السياسة فى مصر نيابة عن الأعيان وعناصر الرأسمالية الوطنية. حيث أن معظم هؤلاء المثقفين قد ولدوا إبان العقد الأول وشبوا خلال الحقبة التى شهدت محاولات "محمد عبده" اصلاح الإسلام . ومن ثم كانوا من المثقفين الأوائل الذين أستفادوا من متابعة الثقافة الحديثة بمعارفها المختلفة، ثم تطوروا مع أفكار القومية والتقدم والتطور والتطلع المستمر لاستيعاب الثقافة الغربية . وقد أمضى عدد كبير من هؤاء المثقفين بضع سنوات فى أوروبا للحصول على درجات علمية من جامعاتها . وهم فى معظمهم من رواد التقدم البارزين الذين عملوا بالصحافة أو المحاماة أو الحكومة، وأمكنهم من خلال وظائفهم وبفضل ثقافتهم الحديثة أن يحدثوا أثرا ثقافيا هز الركود الفكرى الذى كان نتيجة فعلية لهزيمة عرابى .

وأستطاع المثقفون المصريون تكوين اتجاه فكرى قومى فى بداية القرن العشرين وهو الاتجاه الذى قاده كل من "مصطفى كامل" و"احمد لطفى السيد"، وبعد الحرب العالمية الاولى قاد الحركة الوطنية "سعد زغلول" رئيس حزب الوفد وبمجرد أن أنتهت الحرب تحركت القوى الشعبية وعلى رأسها مجموعة المثقفين من أبرزهم "سعد زغلول" . وفى أواخر سنة ١٩١٩ كان الشعار الرئيسى الذى حمله هؤلاء القادة هو استقلال مصر استقلالا تاما ، وفى ثورة ١٩١٩ تصدر

(١) حول مظاهر الأزدواجية الثقافية المصرية خلال القرن ١٩ أنظر:

-عبدالرحمن الرافعى , عصر اسماعيل , جـ ١ , ط ٣ , دار المعارف , القاهرة , ١٩٨٢ , ص ص ٢٠٠ – ٢١٠.

-السيد يس , الأزدواج الثقافى وازمة المعارضة المصرية , محاورات. :

ـ ابراهيم منصور مع نجيب محفوظ وآخرين , دار الطليعة للطباعة والنشر, بيروت ,١٩٨١, ص١١.

ـ سمير أمين , اصول الأزدواجية فى الثقافة المصرية , المستقبل العربي, العدد ٧٣ , ١٩٨٥, ص ٨٢.

المثقفون النضال وقادوه منذ البداية حيث أيقظوا وعى العمال والفلاحين وتنظيم صفوفهم وكان الطلبة أول من فجر الثورة باضرابهم واشتراك المحامين فى الحركة بالمساهمة فى تأليف اللجان الوطنية.

ورغم فشل ثورة ١٩١٩ عمليا إلا أن تأثيرها السياسى الاجتماعى والمعنوى والايديولوجى لم يتوقف لارتباطها بالحركة الوطنية وعمل تفجيرات ثقافية عقلانية وليبرالية فى العشرينات، وكان من أبرز ممثليها الشيخ "على عبد الرازق" صاحب كتاب الاسلام وأصول الحكم و"طه حسين" صاحب كتاب فى الشعر الجاهلى ومستقبل الثقافة فى مصر، فقد كانت هذه الكتب دعوة الى استقلال ثقافى، وكانت الكتب أيضا دعوة ثقافية ليبرالية فى مجتمع محتل محكوم بسلطة ملكية استبدادية واحتلال بريطانى مباشر . هذا بالاضافة الى أنه قد تمت مواجهة الفكر العقلانى الليبرالى بفكر دينى سلفى بقيام حركة الإخوان المسلمين عام ١٩٢٨ وتصاعد قوتها خلال الثلاثينات والأربعينات وبداية الخمسينيات ورغم ذلك كانت هناك تطلعات تغييرية لم تقتصر على الحركة الشيوعية التى أخذت تتبلور من جديد فى هذه السنوات وأمتدت الى تيار من المفكرين البرجوازيين الوطنيين الذين رفعوا شعارات اصلاحية فيما يتعلق بالمسألة الزراعية وحماية الاقتصاد الوطنى[1] . وأستطاعوا أن يقدموا أفكارا تقدمية ايضا لتوعية الوجدان المصرى، الأمر الذى تعاظم شأنه بعد الحرب العالمية الثانية، لاسيما بعد اتساع فرص التعليم العام والجامعى وإقرار مجانية التعليم الأبتدائى ١٩٢٤، والتعليم الثانوى وما فى حكمه عام ١٩٥٠، فضلا عن أنتشار وسائل الاتصال الجماهيرى الحديثة وخاصة الإذاعة وأتساع حركة التأليف رالترجمة والنشر، واسهام المثقفين فى هذه المجالات واهتمام كثير منهم بقضايا الجماهير والمشاركة فى الحياة العامة، حتى أصبح المثقفون فى بداية الخمسينيات يشكلون قوة اجتماعية لها وزنها من حيث الحجم والنفوذ المؤثر فى المجتمع خاصة وأن هؤلاء المثقفين كانوا آنذاك هم الفئة

---

[1] محمود أمين العالم , مفاهيم وقضايا إشكالية , مصدر سابق ذكره , ص ص ٦٢-٦٣.

الاجتماعية الواعية الوحيدة التى أدركت بعمق فداحة الفوارق الطبقية الحادة وحملت الدعوة الى تغيير الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية السائد[1]

وربما أختلف الرأى حول تفسير تلك المواقف والتوجهات المتباينة، وتلمس الأعذار التى يمكن أن يعزى إليها عجز جمهور المثقفين المصريين أو قصورهم عن مواصلة شوط نضالهم الى غايته الواعدة . غير أن الاحتكام الى وقائع تلك الفترة التاريخية ومعطياتها بوسعة أن يقدم لنا من الحقائق المجتمعية والعوامل الموضوعية، والأسانيد التاريخية مايكفى بيانا لكل ذلك، وينهض سببا كافيا أيضا لتفسير تلك الظواهر . وآية ذلك من زاوية معينة أن المجتمع المصرى كغيره من المجتمعات التاريخية ذو تراث ثقافى وموروث حضارى عريق، تمتد جذورهما الى عصور ماقبل الميلاد، ومن غيره الميسور أو المتوقع قط أن تختفى معالم وعناصر هذا التراث وذلك الموروث تماما ، أو تتداعى فعاليتها وتتراجع تأثيراتهما تحت وطأة زحف أو غزو الثقافة الأوروبية الحديثة ومعطياتها فى أمد قصير . يضاف الى ذلك أن نقل أو استعارة العناصر الثقافية الأوروبية الحديثة لم تكن تتم عادة بطريقة تدريجية واعية رشيدة، بل كانت تجرى فى معظم الأحوال بصورة فجة مباشرة، أو على نحو عشوائى ممسوخ لايتعدى النواحى والمظاهر الخارجية لتلك العناصر، وأن تجاوزها الى المضمون احيانا . فأن انتقال هذا المضمون لم يكن يتعدى فئات ضيقة محدودة من جمهور المثقفين وجماعة العلماء .كما أن تحليل وتفسير تلك العناصر الثقافية الأجنبية الواحدة لم يكن فى أغلب الأحوال سليما أوصحيحا مما زاد من مسخ هذه العناصر وتشويه معالمها[2] . ولقد شهدت تلك المرحلة من تاريخ مصر تبلور العديد من الأيديولو يات والتيارات الفكرية المتباينة،

---

(1) السيد عبد الحليم الزيات , المثقفون المصريون بين جدليات النشأة وإشكالية الفعل , مصدر سابق , ص ص ٢٩٨ - ٢٩٩.

(2) السيد عبد الحليم الزيات , البناء الطبقى والتنمية السياسية فى المجتمع المصرى , الجزء الأول , دار المعارف , الاسكندرية , ١٩٨٥ , ص ص ٢٥٤ - ٢٥٥.

والتى إستمدت أصولها وجذورها إما من التراث، أو من الاحتكاك بالثقافات الغربية الوافدة نتيجة لأندماج التكوين الاجتماعى فى النظام الرأسمالى العالمى . ومن ثم كان للتغلغل الرأسمالى العالمى من جهة ونظام التعليم السائد من جهة أخرى، بالأضافة الى البعثات العلمية وتوافد الأساتذة الأجانب تأثير قوى وعميق عمل على تغيير الأنساق القيمية فى المجتمع المصرى وذلك بفضل تأثير النخبة المثقفة وأطلاعها المستمر على الأيديولو يات الغربية وأنماط الحياة والنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية[١] .

ويعتقد الباحث أن الثقافة والقيم يصعب تغييرها تغييرا جذريا خلال مدة قصيرة، فان ما حدث بالفعل بالنسبة للمجتمع المصرى خلال الحقبة الاستعمارية ( منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى النصف الأول من القرن العشرين) تمثل فى تغيرات على مستوى الاتجاهات والتوجهات القيمية ونمو النزعات الاستهلاكية ذات الطابع الغربى (التوجهات الليبرالية) . اكثر من كونها تغيرات عميقة فى البنية الثقافية، والدليل على ذلك استمرار العناصر الثقافية والقيم التقليدية متعايشة ومتمفصلة مع العناصر الحديثة الوافدة حتى الآن داخل التكوين الاجتماعى بشكل عام . والدلالة على ذلك أيضا ظهور أشكالية الأصالة والمعاصرة . وهنا يجب أن نطرح سؤالا نحاول الإجابة عليه وهو لماذا أستمرت الثقافة التقليدية متعايشة مع النمط الثقافى الغربى الوافد رغم قوته وسيطرته على البنية الثقافية . فاننا نلاحظ من خلال نظرة متأنية فى واقع التكوين الاجتماعى المصرى منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى بدايات القرن العشرين تكشف بجلاء أن الغزو الثقافى ونشر الثقافة الأوروبية فى المجتمع المصرى لم يقض على الثقافات التقليدية ولم يؤد الى تغيير عناصر ومكونات البنية الأيديولو ية

(١) سمير نعيم أحمد , أنساق القيم الاجتماعية , ملامحها وظروف تشكلها , مجلة العلوم الاجتماعية العدد ٢ , الكويت , ١٩٨٣ , ص ص ١٣٣- ١٣٥.

والثقافية . أنما استمرت الثقافات التقليدية متداخلة ومتعايشة مع الثقافة الغربية الوافدة، ومن ثم أصبح المجتمع المصرى يضم بداخله عناصر ثقافية متباينة تعبر كل منها عن بقايا مرحلة تاريخية معينة، فالثقافة القديمة تتمفصل فيها الثقافات (الرومانية والقبطية والثقافة العربية والاسلامية) وكذلك الثقافة الانجليزية والفرنسية وأن كل نمط من هذه الأنماط الثقافية يرتبط بنمط انتاجى معين، ومن ثم يعكس مصالح وقوى اجتماعية تتبنى هذه الثقافة وتدافع عنها وعن استمرارها ووجودها داخل التكوين الاجتماعى فى علاقتها بالثقافات الأخرى المختلفة . ورغم ذلك فان الأنماط الثقافية التقليدية أصبحت انماطا تابعة للنمط الثقافى الغربى الحديث (المشوه وغير المكتمل) والذى يرتبط بنمط الانتاج الرأسمالى المسيطر والمهيمن على البنية الإقتصادية والسياسية وبخاصة منذ منتصف القرن التاسع عشر ولكن ليس معنى ذلك أن عملية الغزو الثقافى قد أدت الى القضاء على الثقافات المحلية وتجاوزها رغم أعاقتها لتطورها وتنميتها وأصابتها بالتشوة، بقدر ماتمكنت الثقافة المحلية من التعايش جنبا الى جنب بجوار هذه الثقافة الغربية، ونستطيع القول أن المثقفين المصريين كانوا نتاجا لهذا التضافر والتمفصل المعقد لأنماط الانتاج الرأسمالية وقبل الرأسمالية[١] . ويمكننا أن نضيف الى ذلك العديد من الخصائص الأخرى التى أتسم بها المجتمع المصرى فى ذلك الوقت منها تنوع البناء الأيكولوجى، وتعددقواه الاجتماعية والتناقض فى المكونات الطبقية والأخطر من ذلك الخليط المركب من الثقافات الفرعية الريفية والحضرية والقبلية، فضلا عن ثقافة الصفوة الحاكمة وكبار الملاك وجمهور المثقفين وجماعات الأجانب وما الى ذلك من أنساق ثقافية متنافرة يتداخل بعضها مع بعض ويسيطر بعضها على الأخر، مما أدى فى النهاية الى تشكيل

---

(١) نادية رمسيس , المثقفون والدولة والمجتمع المدنى , فى ندوة قضايا المجتمع المدنى فى ضوء أطروحات جرامشى , مصدر سابق , ص ١٩٠.

نسق ثقافي غير متسق وغير متجانس يتسم بالتمفصل والتشوة وينطوى فى الوقت نفسه على العديد من التيارات الفكرية والأيديولوجية والسياسية المتباينة ( الأصول والمصادر والتوجهات) وإن كانت لا تخرج فى معظمها عن تيارين رئيسيين، أحدهما دينى والآخر علمانى فالتيار الدينى على سبيل المثال فقد أنقسم إلى ثلاثة أتجاهات فرعية متباينة، لكل منها توجهاته الفكرية والأيديولو ية التى تعبر عن المنتمين له، فثمة مثقفين تبنوا الرؤية السلفية المحافظة، والتى ترفض الأخذ عن الحضارة الغربية، وتطالب بالعودة الى التراث العربى الاسلامى . بينما يذهب المثقفون المنتمون الى التيار المتحرر والمستنير الى ضرورة الانفتاح على الثقافات الأخرى، وفتح باب الاجتهاد على مصراعية من أجل إعادة تفسير الدين بمايتلاءم ومتغيرات العصر، فى حين يذهب مثقفون آخرون الى ضرورة التأليف والمزج بين الإتجاهين السابقين فى اطار منظومة فكرية واحدة تزاوج بين قيم الثقافة العربية الاسلامي-ة وتقاليدها من ناحية، وبين الأفكار الجديدة والثقافة الغربية من ناحية أخرى وهو مايعرف بالاتجاه " التوفيقى الوسطى"(١)(*)

ومن هنا وفى ظل هذه الأطروحات الفكرية والتوجهات الأيديولوجية المتضاربة، لم يكن فى استطاعة المثقفين أن يستكملوا شوط نضالهم من أجل تعبئة جموع الشعب المصرى وتوحيد رؤيته . ولم يكن بمقدروهم أيضا أن يغرسوا القيم والأفكار التقدمية ما ينهض أساسا راسخا لتطوير وتنظيم حركة جماهيرية واعية ورشيدة من شأنها إحداث تغييرجذرى وراديكالى شامل، يحقق التطور والتقدم الذى يتطلبه المجتمع ويتعين إنجازه، مما أتاح الفرصة لجماعة العسكريين (الجيش) بديلا

---

(١) السيد عبد الحليم الزيات , فى سوسيولو يا بناء السلطة , مصدر سابق , ص ص ٣٠١-٣٠٢.

(*)مزيد من التفاصيل حول معالم هذه التيارات واتجاهاتها وأبعادها أنظر:

- عبد العاطى محمد أحمد , الفكر السياسى للأمام محمد عبده , الهيئة العامة للكتاب , القاهرة , ١٩٧٨ , ص ص ٤٤ – ٤٧.

عن المثقفين ونيابة عنهم فرصة أقتحام ساحة العمل الوطنـى فـى ٣٢ يوليـو ١٩٥٢ وتنفيذ عملية أختراق عسكرى لميدان السياسة شهدها المجتمع المصرى فى تاريخـه المعاصر ومايزال يعيش آثارها وتداعياتها حتى الآن.

## ثانيـا : ثـورة يوليـو ١٩٥٢ والتحـولات المجتمعيـة ( الاقتصاديـة والسياسية والاجتماعيـة والثقافيـة) وانعكاسـاتها علـى وضـع المثقف المصرى :

تعتبر ثورة يوليو ١٩٥٢ نقطة تحول فـى تـاريخ مصـر الحديـث . فقد شـهد البناء الإجتماعى والإقتصادى التقليدى، تغيرات جذرية نتيجة للثورة، ويمكـن القـول أن ثورة يوليو من أهم منجزات هذا القرن فـى مصـر . لمـا أحدثتـه مـن تحـولات جذرية شملت واقع الحياة الإقتصادية والإجتماعية والسياسية، قام بها جيل من أبنـاء مصـر بدافـع حسـهم الوطنـى والقومـى، بعـد أن بلغـت الحيـاة السياسـية قبـل الثـورة مستوى من المهانة والتقليل من شأنهم بما لم يصح معه أى تغيير أو اصلاح جزئـى وإنما كان لابد من تغيير جذرى فى الاتجاهات السياسية الداخلية والخارجية.

إن عرضـا لهذه التحولات على كافـة المسـتويات والتـى أحدثتهـا الثـورة فـى المجتمع المصرى يعد أحد متطلبات دراستنا الحالية . فسوف نعرض لهذه التحـولات فى ضوء التوجهات الأيديولو ية للنظام السياسى، وأنعكاس تلك التحـولات المجتمعية علـى علاقـة السـلطة السياسـية بـالمثقف وكذلـك أنعكاسـاتها علـى وضـع المثقـف المصرى خلال هذه المرحلة.

### ١- التوجهات التنموية خلال الفترة الناصرية (١٩٥٢-١٩٧٠):

أن التأمل فى التوجهات الرئيسية للفترة الناصرية يكشف عن تأثرها بـالروافد والتيـارات الفكريـة التـى ازدهـرت فـى الأربعينيـات وأوائـل الخمسـينيات . ففكـرة الأصلاح الزراعى مثلا، نبتت فى أدبيات مصر الفتاة والطليعة الوفدية كذلـك كـانت أفكار التأميم والعدالة والاجتماعية من أركان الفكر السياسـى لكـل مـن مصـر الفتـاة والاخوان المسلمين على التوالـى . وكـان التـأكيد علـى الاسـتقلال الوطنـى ومعـاداة

الأستعمار هى القضية الرئيسية وربما الوحيدة التى انشغل بها الحزب الوطنى (القديم) . وكما كان التأكيد على دور مصر العربى ومبدأ الحياد بين الكتل المتصارعة ونبذ الأحلاف من الافكار التى روجت لها كل من الطليعة الوفدية والاخوان المسلمين ومصر الفتاة . وهذا يعنى أن هذه الروافد والتيارات الفكرية للأحزاب والتنظيمات السياسية هى التى لعبت الدور الأساسى والجوهرى فى صياغة أفكار وتوجهات عبد الناصر التنموية بعد ذلك . حيث استطاع أن ينسج من هذه الروافد العديدة فلسفة عامة لاقت قبولا جماهيريا واسعا داخل مصر وفى الوطن العربى وفى العالم الثالث بشكل عام. وكانت الخطوط العريضة لهذا النسيج المتكامل هي: الأشتراكية كنظام اجتماعى اقتصادى فى الداخل، والقومية والوحدة كمحور لنشاط مصر وسياستها الإقليمية والحياد الايجابى ومعاداة الاستعمار والصهيونية كركيزة لنشاط مصر وسياستها الدولية[1][*] إذ أنطلقت التوجهات الناصرية فى التنمية منذ البداية من أفكار هذه الروافد الفكرية، وبالتالى أرتبطت هذه التوجهات بتكريس الأستقلال الوطنى وتقليص تبعية مصر لقوى الهيمنة الغربية فى النظام الرأسمالى الدولى . وعبرت هذه التوجهات عن ضرورة محاربة الاستغلال داخليا وخارجيا ، حتى تنطلق قوى الانتاج الوطنية وتحقق مستوى معيشيا لائقا للمواطنين من ناحية وتصون كرامة وأستقلال الوطن من ناحية أخرى . أن مبدأ مقاومة الاستغلال داخليا وخارجيا هو الخيط الرئيسى الذى يفسر كل اجراءات ومعارك "عبد الناصر" المحلية والإقليمية والدولية فى مضمار التنمية كما فى غيرها من المجالات.

ومن ثم جاءت معظم الإجراءات والسياسات التى تبنتها ونفذتها حكومة ١٩٥٢ تعبر عن مصالح الطبقات الدنيا بشرائحها وفئاتها الاجتماعية المختلفة

---

(١) سعد الدين ابراهيم , مصر تراجع نفسها, دار المستقبل العربى , القاهرة , بدون تاريخ , ص ٢٣٤

(*) مزيد من التفاصيل حول الروافد الفكرية قبل ثورة يوليو أنظر:

- حماده محمود أحمد اسماعيل : صناعة تاريخ مصر : دراسة فى فكر عبد الرحمن الرافعى , مركز وثائق تاريخ مصر المعاصرة , الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٨ , ص ص ٩٦-١١٢.

(عمالا، فلاحين، فقراء الريف، وفقراء الحضر)، بدءا من قوانين الاصلاح الزراعى المتتالية، مرورا بقوانين التأميم والمصادرة، وصولا الى القوانين الاشتراكية المختلفة، فضلا عن سياسات التخطيط في مجال الخدمات المختلفة (الإسكان، الصحة، التعليم ... الخ)[1][*]

وليس ثمة شك فى أن التحولات الجذرية التى أحدثتها ثورة ١٩٥٢ ليس فقط على الصعيدين الاقتصادى والاجتماعى، ولكن أيضا على الصعيدين السياسى والأيديولوجي قد تركت آثارا واضحة على الفكر والثقافة المصرية خلال هذه الحقبة والحقب التالية لها . فقد أحدثت هذه التحولات إنقساما واضحا بين المثقفين المصريين، هذا الانقسام كان يعكس الى حد كبير المصالح والانتماءات الطبقية لهؤلاء المثقفين . فالمثقفون الذين ينتمون الى الطبقات العليا ( الارستقراطية والبرجوازية) لاشك أن كتاباتهم ومواقفهم من إجراءات الثورة قد اختلفت تماما عن مواقف وكتابات المثقفين المصريين من أبناء الطبقات الاخرى . ومن هنا تبرز أهمية التعرف على الاجراءات والسياسات التى تبنتها ونفذتها حكومة الثورة وبخاصة فى المجالات الآتية : الإصلاح الزراعى، التأميم والمصادرة وفرض الحراسات، مجانية التعليم، فضلا عن القوانين الخاصة بالعمال، وكذلك فى المجال السياسى، سياسة الحزب الواحد وسيطرة الدولة المركزية ... وغيرها من المجالات الأخرى كالصحة، والإسكان والمرافق والخدمات . والتى كان للمثقفين المصريين

---

[1] سعد الدين ابراهيم , مصر تراجع نفسها , مصدر سابق , ص ٢٤٣.

[*] مزيد من التفاصيل حول احصائيات معدلات الدخل والانتاج فى الفترة الناصرية أنظر:

- عمرو محيى الدين , اشتراكية الدولة والنمو الاقتصادى , الفكر العربى , العدد ٥٤ , نوفمبر ١٩٨٧ , ص ٤٨.

- روبرت مابرو وسمير رضوان , التصنيع فى مصر ١٩٣٩ - ١٩٧٣, السياسة والاداء , ترجمة صليب بطرس , القاهرة , الهيئة المصرية العامة للكتاب , ١٩٨١ , ص ص ٦٦- ١١٣.

- فؤاد مرسى , حصاد الانفتاح , اليقظة العربية , العدد ٤ , ابريل ١٩٩٠ , ص ص ١٠ - ١١ .

آراء ومواقف مختلفة ومتناقضة بشأنها، الأمر الذى يوضح موقفهم من السلطة من ناحية، ومواقف السلطة والنظام منهم من ناحية أخرى .

ويمكن أن نلمس ذلك بوضوح على الصعيدين الفكرى والأيديولوجى، وبخاصة إذا ماتتبعنا التغيرات التى طرأت على نظام التعليم خلال هذه المرحلة . فبعد أن كان التعليم فى مراحل ما قبل الثورة تعليما طبقيا ، أى قاصرا على أبناء الطبقة العليا ( من البرجوازية والأرستقراطية) وبخاصة التعليم[1](*) . الاجنبى والتعليم الخاص بالشكل الذى كان يتيح لهم الفرصة للالتحاق بالوظائف العليا فى الداخل والخارج، فى الوقت الذى كانت تعانى فيه الجماهير والقطاعات الفقيرة من الشعب المصرى من الأمية العلمية والثقافية . فقد أعطت حكومة الثورة أولوية للاهتمام بتعليم هذه الفئات وإتاحة الفرصة لها للالتحاق بجميع مراحل التعليم المختلفة، الأمر الذى أدى فى النهاية الى ظهور فئات من المثقفين المصريين الذين دافع معظمهم بعد ذلك عن انجازات المرحلة الناصرية على جميع المستويات.

وعلى الرغم من ذلك، فان هذه المرحلة قد أفرزت أيضا فئات أخرى من المثقفين اتخذوا بعد ذلك موقفا معارضا من انجازات الثورة على الرغم من أنهم من أوائل من أستفادوا من هذه الاجراءات، وهذا يدل على أن موقف المثقفين المصريين من السلطة يتباين ويختلف بشكل مباشر أو غير مباشر وفقا لمواقعهم الطبقية والاجتماعية من ناحية، وعما اذا كانت السلطة تعبر عن مصالحهم الخاصة من ناحية أخرى . ولذلك فان استعراض انجازات الثورة فى مجال التعليم يمكننا من التعرف على الفئات التى عبرت الثورة عن مصالحها، وتلك التى أضيرت

---

(1) سعد الدين ابراهيم , مصر تراجع نفسها, مصدر سابق , ص ٢٤٢ .

(*) مزيد من التفاصيل حول انجازات ثورة يوليو أنظر:

ـ عادل حسين , نحو فكر عربى جديد , الناصرية والتنمية والديمقراطية , دار المستقبل العربى , القاهرة , الطبعة الاولى , ١٩٨٥, ص ص ١٦٨ - ١٦٩.

ـ فؤاد مرسى , حصاد الانفتاح , مصدر سابق , ص ص ١٢ - ١٣.

مصالحها بالانجازات التى حققتها الثورة . ومن ثم موقف المثقفين المتباين بشأن هذه الانجازات وانعكاس ذلك على انتاجهم الثقافى والفكرى بشكل عام.

ولاشك أن سيطرة الدولة على النظام التربوى والتعليمي بشكل عام (سواء المدارس أو المعاهد أو الجامعات) لم يخل من مضمون سياسي وأيديولوجي، حيث كان الهدف من هذه السيطرة هو إحكام الرقابة على المقررات الدراسية والتحقق من ان هذه المقررات تدعم شرعية النظام وتبرر القيم الأيديولوجية الاشتراكية التى تبنتها حكومة الثورة وسعى النظام الناصرى إلى تأكيدها فى كل خطط وبرامج التنمية سواء الاجتماعية أو الاقتصادية . حيث أن سياسة الحكومة الخاصة بالتعليم الجامعي والتى فتحت من خلالها المجال للطبقتين الوسطى والدنيا قد أدت الى تضخم عدد الخريجين الجامعيين على حساب الكيف، مما أدى الى نمو الجهاز البيروقراطى الذى أصبح معوقا للتنمية الاجتماعية بعد ذلك.

ورغم ذلك نستطيع أن نقول أن تطور النظام التعليمي والسياسات الاجتماعية التى ارتبطت به قد لعب دورا أساسيا فى تغيير ملامح الخريطة الطبقية بصفة عامة وإنعكاس هذه الإجراءات على نمو وتطور الطبقة الوسطى بشرائحها المختلفة وكذلك الطبقة الدنيا، حيث أدى التوسع فى التعليم لأبناء الطبقة الدنيا من الفلاحين والعمال وأبناء البرجوازية الصغيرة الى ارتفاع معدلات الحراك الاجتماعي بين أبناء هذه الفئات الاجتماعية[1] . ونستطيع أن نقول أيضا أن السياسات التعليمية تعتبر انعكاسا لتوجهات الدولة الأيديولوجية وأداة لتحقيق التنمية فى نفس الوقت، فقد كان من الطبيعى أن يتأثر التعليم بالأيديولوجيا التى تتبناها الدولة فى هذه الفترة من ناحية، وبطبيعة الأهداف التى أنجزتها خطة التنمية من ناحية أخرى، ولقد اكدت ثورة يوليو على ضرورة أقامة نظام تعليمي يشارك فى تحقيق أهدافها من خلال تدعيم البناء الاقتصادى بمجموعة من الفنيين والأخصائيين اللازمين من

---

(1) عادل غنيم , النموذج المصرى لرأسمالية الدولة التابعة , دراسة فى التغيرات الاقتصادية والطبقية فى مصر ( ١٩٧٤ - ١٩٨٢) دار المستقبل العربى , ط ١ , ١٩٨٦ , ص ص ٤٠ - ٤٧.

خلال تدعيم التعليم الفني للوفاء بحاجة البلاد من الفنيين الذين يتولون تنفيذ المشروعات، وكذلك تدعيم التعليم الجامعي ورفع مستواه وتوجيه عناية خاصة للمعاهد والكليات العلمية والعملية[1] .

وعلى الرغم من الإنجازات المختلفة التي حققتها الثورة على كافة الأصعدة (الاجتماعية والاقتصادية والثقافية)، إلا أن هذه التجربة التنموية قد إنطوت على العديد من أوجه القصور نذكر من بينها :-

(أ) على الرغم من اجراءات التأميم، وأتساع قاعدة القطاع العام، إلا أن هذه الأمور تمت في ظل قيادة الفئات الجديدة التي لم تتحمس كثيرا لمثل هذه الاجراءات، ولم توجد هذه القيادات عند مستوى مديري شركات ومؤسسات القطاع العام، وإنما عند أعلى مستوى سياسي ويكفي أن نعرف أنه في عام ١٩٦٣، وبعد مضي مايقرب من ثلاث سنوات على تنفيذ الخطة كان عدد من قادة الثورة المتعاونين مع عبد الناصر غير راضين عن تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية على هذا النحو، وعبر عدد من هؤلاء عن معارضتهم صراحة لإجراءات التأميم وفي مقدمتهم [*] .

(ب) تم إنجاز عملية التحول اعتمادا على جهاز الدولة القديم وبأستخدام أسلوب الاجراءات الادارية، وباطراد عملية التنمية والتحول في ظل قيادة القطاع العام الذي نمت في أحضانه فئة رأسمالية أستطاعت أن تنتزع لنفسها مكاسب عديدة وتكرس ثروات طائلة بحيث أصبحت عند نهاية الخطة تمثل فئة اجتماعية لها مصالحها وارتباطاتها . وهذه هي الفئة التي أطلق عليها البعض في ذلك الوقت (الطبقة الجديدة)وقد كان أفراد هذه الفئة هم الذين يقودون عمليا تنفيذ برامج التنمية ويتخذون الاجراءات والقرارات ذات الأثر المتراكم في الأمدين

---

[1] محروس محمود خليفه , السياسة الاجتماعية والتخطيط في العالم الثالث , دار المعرفة الجامعية , الاسكندرية , ١٩٨٦ , ص ص ١٦٨ - ١٧٨.

[*] عبد اللطيف البغدادى , وخالد محى الدين :

المتوسط والبعيد[1] ولم تستطع هذه الفئة أن تتولى قيادة القطاع العام فقط، وانما استطاعت أيضا أن تنمى مصالحها وشركاتها الخاصة على حسابه عبر عديد من الأساليب وبالإضافة الى هذه الفئة، فقد بقى قطاع من الرأسمالية موجودا بكل ثقلة فى قطاعى المقاولات وتجارة الجملة . ويكفى أن نعرف أن القطاع الخاص فى المقاولات قام بتنفيذ ٨٠٪ من استثمارات خطة التنمية فى قطاع المقاولات، والتى مثلت ٤٧٪ من مجموعة استثمارات الخطة[2] وأن القطاع الخاص كانت سيطرته كاملة على التجارة الداخلية . وتشير بعض الاحصاءات الى انه فى عام ١٩٦٨، كان هناك ٢١٩ تاجرا يحتكرون بضائع سنوية قيمتها ٠٣١ مليون جنيه ويحققون ربحا مسموحا به قدره مليون جنيه[3] (*) . وفى ضوء غياب الرقابة الشعبية على مشروعات التنمية وضعف التنظيم السياسى لم توجد قوة فى المجتمع بأستطاعتها أن تحول دون تنامى هذه الفئات باستمرار، وتزايد الثقل الاقتصادى والاجتماعى الذى تمثله.

ورغم التحالف الاجتماعى العريض الذى التف حول نظام عبد الناصر وظل مؤيدا له ومتماسكا من خلفه الى حرب ١٩٦٧ وخاصة الفلاحين والعمال وأبناء الطبقة الوسطى، أى الفئات التى أستفادت فائدة قصوى من ممارسات النظام الناصرى فى السنوات الخمس عشرة الأولى والتى فتحت أمامهم الثورة قنوات الحراك الاجتماعى إلى أعلى، إلا أنه فى مقابل هذا التحالف كان هناك تحالف

---

(1) كمال السيد , الرأسمالية الطفيلية , خصائصها ومخاطرها , الطليعة , السنة التاسعة , العدد٧ , يوليو ١٩٧٣ , ص ص ١٨ - ٢٠.

(2) فوزى حبش , الحد من الدخول الطفيلية فى قطاع المقاولات , الطليعة , السنة التاسعة العدد ٧ , يوليو ١٩٧٣ , ص ٣٠.

(3) كمال السيد , الرأسمالية الطفيلية , خصائصها ومخاطرها , مصدر سابق , ص ١٧.

(*) وبخصوص الآثار الاقتصادية التى خلفتها الفترة الناصرية يمكن مراجعة:

- رمزى زكى , دراسات فى أزمة مصر الاقتصادية مع استراتيجية مفتوحة للاقتصاد المصرى فى المرحلة القادمة (القاهرة) , مطبوعات مكتبة مدبولى , يونيو ١٩٧٣ , ص ص ٢٤٥ - ٢٤٧.

مضاد تماما . وبدأت نواة هذا التحالف المضاد منذ الخمسينيات بكبار الملاك أو الاقطاعيين والسياسيين القدامى من أعضاء الاحزاب فى مرحلة ما قبل الثورة، ثم أنضم اليهم معظم من أممت شركاتهم وأملاكهم من البرجوازية الكبيرة وكذلك بعض المثقفين من ذوى النزعات الليبرالية الديمقراطية ورغم صغر هذا التحالف الاجتماعى المضاد ومحدودية قدراته السياسية الحركية وعزلته الجماهيرية، إلا أنه بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ وتزامنها مع تعثر جهود التنمية كما ذكرنا، اهتز النظام الناصرى كله، وبدأت عناصر التحالف الاجتماعى المضاد تنقض على النظام وتعمل على سقوطه وانهياره[١] . ومن الجدير بالذكر أن هذا التحالف الاجتماعى هو الذى إلتف حول السادات وبارك خطواته ومنحه الشرعية، أى أن فترة السادات بدأت بتحالف عريض ممن أضر بهم عبد الناصر اقتصاديا واجتماعيا ، أى من خضعوا لقوانين الاصلاح الزراعى واجراءات التأميم والحراسة .طرف ثان من التحالف كان يتكون من الذين أضيروا سياسيا فى عهد عبد الناصر وفى مقدمتهم الأخوان المسلمون والجماعات الدينية الجديدة وأعضاء احزاب ما قبل الثورة، طرف ثالث كان يتكون من المصريين الذين كونوا بجهودهم الذاتية ثروات ومدخرات متوسطة أو كبيرة فى الخارج ويودون استثمارها فى مصر، ولكن فى ظل إطار سياسى واقتصادى جديد يضمن لهم أموالهم . طرف رابع فى التحالف الاجتماعى للرئيس السادات كان يتكون من بعض قيادات القطاع العام الذين وصلوا الى اعلى مراتب هذا القطاع . وهم مازالوا فى الأربعينات والخمسينات من العمر ويريدون فرصا أخرى أكثر عطاء خارج القطاع العام . طرف خامس فى التحالف كان يتكون من مثقفى الطبقات الوسطى والعليا والليبراليين الذين اشتد توقهم لانفتاح ديمقراطى . حتى العمال والفلاحين وأبناء الطبقة الوسطى الصغيرة، وهم العمود الفقرى للتحالف الاجتماعى الناصرى، لم يعترضوا فى البداية على منح الشرعية على أمل مستقبل أفضل[٢]

---

[١] سعد الدين ابراهيم , مصر تراجع نفسها , مصدر سابق , ص ص ٢٣٦-٢٣٧

[٢] سعد الدين ابراهيم , مصر تراجع نفسها , مصدر سابق , ص ص ٢٣١-٢٣٧.

يبقى أن التحولات الجذرية التى أحدثتها ثورة ١٩٥٢ ليس فقط على صعيد البنية الاقتصادية والاجتماعية، ولكن ايضا على الصعيدين السياسى والأيديولو ى قد تركت آثارا عميقة على الصعيد الثقافى والفكرى، فليس ثمة شك أن هناك هدفين أساسيين سعت الثورة لتحقيقهما، يتمثل الهدف الأول فى تحقيق الاستقلال السياسى، ويتمثل الهدف الثانى فى إحداث تغييرات جذرية فى بنية المجتمع بقطاعيه الريفى والحضرى . ولقد إحتلت الأبعاد الاجتماعية نصيبا كبيرا من توجهات وسياسات حكومة الثورة . حيث أدت الاجراءات والسياسات الاقتصادية التى تبنتها ونفذتها حكومة الثورة والتى تتمثل فى (قوانين الإصلاح الزراعى، والتأميم والمصادرة وفرض الحراسات) الى تغيرات واضحة وجذرية فى الخريطة الطبقية للمجتمع، فتقلص نفوذ ومكانة كبار الملاك والرأسماليين نتيجة للاجراءات التى نفذتها حكومة الثورة، وتوجيه الاهتمام للطبقتين الوسطى والدنيا كان له اكبر الاثر فى تدعيم شرعيتها وكسب تأييد هذه السياسات والاجراءات من جانب الطبقات الفقيرة سواء الريفيين أو الحضريين .كما أن اهتمام حكومة الثورة بالسياسات التعليمية والصحية والخدمية لاشك أنه كان يعبر بشكل واضح عن أيديولو ية تعكس تحيزا واضحا لهاتين الطبقتين اللتين طالما عانتا من الفقر وسوء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فضلا عن أشكال الحرمان الأخرى خلال المرحلة الاستعمارية.

ولاشك أن هذه التحولات الجذرية قد أفرزت نمطين من المثقفين المصريين، أحدهما أرتبطت مصالحه بمصالح النظام السياسى وبالسياسات والاجراءات التى نفذتها حكومة الثورة، ومن ثم إتخذ هؤلاء المثقفون موقفا مؤيدا لتلك السياسات . والنمط الثانى اتخذ موقفا معارضا لهذه السياسات والاجراءات وللأيديولوجية التى تبنتها حكومة الثورة وذلك لتعارض هذه السياسات مع الأيديولوجية والقيم الاجتماعية والأطر الفكرية التى تبنوها من ناحية، وتعارضها أيضا مع مصالحهم الخاصة ومصالح الطبقات التى ينتمون اليها من ناحية أخرى، ولاشك أن هذين الموقفين المتناقضين بما يحتويه كل منهما على تيارات فكرية وثقافية فرعية قد

أفرز إنتاجا فكريا وأدبيا وثقافيا متباينا يعكس الانتماءات الطبقية والفكرية والأيديولوجية لكل منهما، ويعكس فى الوقت ذاته موقفهم الصريح أو الكامن من الإجراءات والسياسات التى نفذتها حكومة الثورة وبخاصة القضايا المجتمعية كالديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، وقضية الأصالة والمعاصرة . وهى تلك القضايا التى سنعالجها فى دراستنا الميدانية والتى سوف نتعرف من خلالها على موقف واتجاهات وآراء نخبة من المثقفين المصريين الذين يمثلون التيارات الفكرية المختلفة، وذلك من خلال تقييمهم لهذه الحقبة بكل سلبياتها وايجابياتها، على الصعيدين المحلى والاقليمى والعالمى .

## ثالثا : التحولات الثقافية والإيديولوجية وتغير أوضاع المثقف المصرى (العلاقة بين المثقف والسلطة ) :

لقد ادركت الدولة أنه لاسلطة سياسية لها، ولامشروعية ولا أخلاقية ولا إخضاع للمجتمع المدنى ولاتكريس لسيطرتها وامتلاكها لوسائل الانتاج بدون امتلاكها للسلطة الثقافية، أى المعرفة الأيديولول ية، ولهذا تسعى دائما الى إنشاء المعابد والكنائس والمساجد ودور البحث العلمى والتعليم ووسائل الإعلام الجماهيرى والأجهزة الثقافية المختلفة . كما تحرص دائما على تنشئة قوى المعرفة المعنوية والفنية والتقنية والإدارية وتجنيدها وأستيعابها وتوجيهها لتكريس سلطتها وإعادة أنتاج العلاقات الانتاجية القائمة والسائدة(١)

وانطلاقا مما سبق، فاننا نرى أن التحولات الثقافية والأيديولوجية التى تعرض لها المجتمع المصرى خلال الحقبة الناصرية قد انعكست بشكل مباشر أو غير مباشر على تغير أوضاع المثقفين المصريين وتغير مواقفهم من السلطة السياسية، ومن ثم تغير مواقف السلطة والنظام منهم . ولا يمكننا فهم هذه التحولات إلا فى ضوء الكشف عن طبيعة العلاقة بين هؤلاء المثقفين والسلطة السياسية،

(١) محمودأمين العالم , مفاهيم وقضايا إشكالية , مصدر سابق , ص ٣١.

وموقف السلطة منهم خلال هذه المرحلة . فليس ثمة شك فى أن الإجراءات والسياسات التى تبنتها ونفذتها حكومة الثورة فى مجال الفكر والتعليم والثقافة والأدب والأعلام قد عبرت بشكل واضح ومباشر عن التوجهات الأيديولو ية والسياسية للنظام الناصرى وقد ظهر ذلك بوضوح فى أعمال فنية وأدبية كثيرة ومتنوعة للأدباء والمفكرين حيث قدم نجيب محفوظ وغيره من المفكرين والأدباء والشعراء(*) . وثمة انجازات أخرى على المستوى الثقافى مثل صدور بعض الصحف والمجلات (*)

وإذا كانت هذه الانجازات قد ساهمت فى ظهور مناخ من الثقافة والوعى والمعرفة فى تلك الفترة، إلا أنه يمكن القول بأن التجربة الناصرية رغم ماحققته من إنجازات على المستوى السياسى والاقتصادى والثقافى بصفه خاصة، فانها قد عجزت عن أن تحمى نفسها وأستمراريتها. وذلك لعدم تصفيتها تصفية جذرية

---

(*)نجيب محفوظ , ( أولاد حارتنا , السمان والخريف , ميرامار , ثرثرة فوق النيل) , وكلها روايات نقدية صريحة للتجربة الناصرية وكذلك كان تأثير عبد الرحمن الشرقاوى ويوسف إدريس وصلاح اهين , وسينما صلاح أبو سيف ويوسف شاهين , ذلك فى مجال الأدب , أما فى مجال التاريخ والفكر السياسى والثقافى كان هناك تأثير لويس عوض , محمد مندور , محمود أمين العالم , أحمد بهاء الدين وابراهيم عامر وفوزى جرجس , أنظر فى ذلك:

- ثروت عكاشه , ثورة يوليو والمسألة الثقافية : فى ثورة ٢٣ يوليو , قضايا الحاضر وتحديات المستقبل ندوة فكرية نظمتها دار المستقبل العربي, الطبعة الاولى ,١٩٨٧, ص ص ٢٢٦-٢٩٧.

(*) صدرت مجلة التحرير فى سبتمبر عام ١٩٥٢ وفى ديسمبر عام ١٩٥٣ صدر العدد الأول من جريدة الجمهورية , وصدر دستور مؤقت فى عام ٦٥٩١ يقضى بحرية الصحافة والنشر والغاء الرقابة على الصحف , واهتمت الثورة ايضا بشكل اساسى بالفكر الدينى فانشأت عام ١٩٦٠ المجلس الأعلى للشئون الاسلامية وأصدرت سلسلة من الدراسات الاسلامية , وزادت ايضا الكتب الدينية من خلال سلسلة (تراثنا) وظهرت معها العديد من المجلات الإسلامية وكذلك بعض البرامج الدينية بالإذاعة : أنظر فى ذلك:

-حسن حنفى , الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ , مكتبة مدبولى , (بدون تاريخ النشر) , ص ص ٣٠ - ٣١.

للهياكل الاقتصادية والسياسية، فضلا عن الثقافة التقليدية الموروثة عن المجتمع الإقطاعي الملكي الرأسمالي وظلت هذه القوى تعمل على استعادته بالتآمر على النظام الناصري[1] . بالإضافة الى الحد من الديمقراطية وصدور القرارات الوزارية خلال عام ٥٦ / ٥٧ والتى قضت بالغاء عدد من الصحف العربية والأجنبية . وكان لتوجهات النظام ( السياسة والأيديولوجية ) خلال الستينيات تأثير على دور الصحافة والنشر والحد من فاعليتها وتحويلها الى أدوار وأدوات رئيسية لخدمة أهداف السلطة السياسية والعمل على توجيهها[*] . وأما على المستوى السياسى أصدرت الدولة فى ١٦ يناير ١٩٥٣ قانون حل الأحزاب، وتم بموجبه أستغناء التنظيم السياسى للدولة والمجتمع عن مبدأ الحزبية عموما ، سواء تعدد الأحزاب أو الحزب الواحد . لقد صار جهاز الدولة هو الجهاز السياسى والإدارى وتركزت السلطات فى يد الدولة وكذلك الوظائف السياسية المختلفة وأنشئت هيئة التحرير فى يناير ١٩٥٣، وأوضحت السلطة أن هيئة التحرير ليست حزبا ولا جمعية ولكن مصر كلها منظمة فى هيئة واسعة الجوانب ومتعددة النشاط وهى تقوم بتعليم الشعب معنى الديمقراطية وتدريبه على ممارستها . ثم أعلن عن الاتحاد القومى عام ١٩٥٦ وهو أيضا يمثل الشعب بأسره . فهو يضم كل أبناء الشعب ماعدا العناصر الرجعية والأنتهازية وعملاء الاستعمار الذين سيطروا على الشعب، إلا أنه أيضا لم يقم بدور سياسى مستقل عن أجهزة الدولة، وإنما كان جزءا من الشكل التنظيمى للحكومة ومؤسسة دستورية من مؤسسات الدولة . ثم أعلن عن الاتحاد الإشتراكى عام ١٩٦٢ كبديل عن الاتحاد القومى بعد حركة التأميمات الواسعة التى بدأت من يوليو ١٩٦١، وأصبح الاتحاد الاشتراكى يمثل تحالفا لقوى

---

[1] غالى شكرى , النهضة والسقوط فى الفكر العربى الحديث , دار الطليعة , بيروت , ط١ , ١٩٨٢, ص ص ٦٣ - ٦٥.

[*] حيث صدر قرار لرئيس الجمهورية في عام ١٩٦٠ , ينص على أن تكون ملكية الصحف للاتحاد القومى وخاصة الأهرام وأخبار اليوم , وروزاليوسف , ودار الهلال . وأصبحت هذه الصحف تابعة للدولة وتحت سيطرتها وتعمل على تحقيق أهدافها وبرامجها والدفاع عنها .

الشعب العاملة وتستبعد من إطاره الطبقات التى تخطت اجراءات الثورة وأوضاعها الاقتصادية[1] .

ومعنى ذلك أن النخبة السياسية كانت ترى أن معيار الولاء والأمن هما مقياس أختيار القيادات السياسية والاقتصادية والثقافية . لذلك أستخدمت السلطة هذا المعيار فى تجنيد العناصر التى تخدم مصالحها وأهدافها من العسكريين والقيادات البيروقراطية والتكنوقراطية والقيادات النقابية والمهنية وأساتذة الجامعات .وقد ترتب على ذلك تفضيل العناصر الأساسية التى لاترتبط بأى توجه أيديولوجى آخر أو أى ميول أو سياسات محددة وقد ترتب على ذلك فيما عرف بالفصل بين (أهل الثقة) و(أهل الخبرة)[*] . وكان تفضيل أهل الثقة ينطوى على التضحية بالخبرة والكفاءة من أجل ضمان أمن وسلامة النظام . وهذا يفسر العديد من الحقائق منها أختيار أشخاص معينين لتحقيق أهداف لا تتسق مع توجهاتهم السياسية الحقيقية (مثل تطبيق الاشتراكية من خلال قيادات تنفيذية وسياسية لا أشتراكية) . والشيوعيون والاشتراكيون فى السجون والمعتقلات، أو الجمع بين عناصر مختلفة ومتنافرة للقيام بمهام أو أعمال مشتركة (التنظيم الطليعي)[2] . فقد كانت الثورة تنادى بالتغير الاجتماعى والاشتراكية، وتستعين بمثقفين معادين لشعارات التغير الاجتماعى والاشتراكية ولمشروعاتها عامة. أو على الأقل غير مدركين وغير واعين حتى بحقائق وآليات التغير الاجتماعى الذى تسعى الثورة الى تحقيقه . فى الوقت الذى سجنت فيه المثقفين الاشتراكيين الحقيقيين أو عملت على تهميشهم اجتماعيا أو سعت الى استيعابهم داخل أيديولوجيتها الخاصة . مما سبق نستخلص أن موقف المثقفين يختلف بأختلاف طبيعة الجهاز الحاكم وكذلك طبيعة سياساته وتوجهاته،

---

[1] طارق البشرى , الديمقراطية والناصرية , دار الثقافة الحديثة , ط١ , القاهرة , ١٩٧٥ , ص ص ١٥ – ٢٥.

[*] سنعود لتفصيل قضية أهل الثقة وأهل الخبرة فى موضع لاحق كأزمة من أزمات العلاقة بين السلطة والمثقفين .

[2] أسامة الغزالى حرب , ثورة يوليو واعادة تشكيل البنية السياسية فى مصر , ثورة يوليو : قضايا الحاضر وتحديات المستقبل , ندوة المستقبل العربى , ط١ , ١٩٨٧ , ص ص ٦٠٣ – ٦٢٣.

سواء كان المثقفون داخل جهاز الدولة أو خارج هذا الجهاز. وبالتالى فان موقف المثقفين لايتحدد فحسب بالتأييد أو بالرفض، وانما يتحدد بمدى مشاركة المثقفين مشاركة فعلية فى عملية تكريس سياسات هذه السلطة أو تغييرها وهذا بطبيعة الحال يقتضى منا التعرف على طبيعة توجهات المثقفين داخل جهاز الدولة وموقفهم من الدولة فى الفترة الناصرية وموقف السلطة منهم، وكذلك التعرف على طبيعة المثقفين الذين همشتهم الدولة وكانوا مبعدين عن المشاركة السياسية أو التمثيل السياسى للسلطة . ونطرح السؤال من جديد : ماهى طبيعة العلاقة بين المثقف والسلطة فى هذه الفترة؟

وعلى الرغم من الانجازات التى حققتها الثورة على الصعيد السياسى والأيديولو ى فقد أشار "هيكل" الى أن ثورة يوليو فى بدايتها قد عانت من أنسحاب بعض المثقفين عنها وسلبيتهم ازاءها، بل وصدامهم معها نتيجة لبعض توجهاتها السياسية والثقافية والاجتماعية آنذاك . وفى كتابه " أزمة المثقفين" يعرض "هيكل" لعناصر هذه الأزمة ويحددها فى أمور ثلاثة :ـ

١ـ المطالبة بعودة الجيش الى الثكنات.

٢ـ المطالبة بالديمقراطية وعودة الأحزاب.

٣ـ المفاضلة بين أهل الثقة وأهل الخبرة، وذلك نتيجة لتعيين بعض العسكريين فى عدد من الشركات والهيئات والمؤسسات لشغل وظائف يبدو أنها فنية بحتة لاتحتمل غير المتخصصين فى أعمالها[١] .

إن مناقشة هذه الأزمة يكشف لنا فى الحقيقة، طبيعة ممارسات السلطة السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية تجاه المثقفين وتكشف أيضا الانماط المختلفة من المثقفين الذين افرزتهم هذه الفترة.

---

[١] محمد حسنين هيكل , ازمة المثقفين , القاهرة , ١٩٦١ , ص ص ١٤ – ١٥.

**١- عودة الجيش الى الثكنات :-**

كان هذا هو التساؤل الذى فجر أولى الأزمات بين الثورة والمثقفين، فهناك من طلب بعودة الضباط الأحرار الى ثكناتهم وبنى هولاء هذه المطالب على أساس أن الجيش ليس سلطة حكم، وأن يترك الحكم لأرباب العارفين بأصوله، وهناك من طالب ببقاء الضباط فى الحكم على أعتبار أن القادة الجدد يمكنهم أن يحققوا وينفذوا ماعجز عنه القادة القدامى وهناك من طالب بعودة الحكم للعارفين بأصوله وأن يترك الضباط الأحرار الحكم للمدنيين[١] (*) .

ومع تزايد مطالبة المثقفين بعودة الجيش الى الثكنات ظهرت أصوات فى ذلك المناخ تنادى بتعدد الأحزاب، حيث دعا " السنهورى ومندور" الى ذلك بحيث تقوم الأحزاب على المباديء وأن تميز بعضها عن بعض بما تضعه وترسمه من برامج اقتصادية واجتماعية وسياسية، بحيث تتكون أحزاب تستند الى اتجاهات ومذاهب مختلفة وأن تكون هذه الأحزاب ممثلة للقوى الحقيقية فى الأمة والاتجاهات الطبيعية فى الشعب[٢]

**٢- المطالبة بالديموقراطية وعودة الأحزاب :-**

وهنا ظهرت مطالبة مجموعة من المثقفين للاهتمام بالدستور ومن هذه الدعوات دعوة "لويس عوض" وأيضا "مندور" اللذين أهتما بعودة الدستور وتطبيقه[٣] (*) . وفى خضم المطالبة بعودة الجيش الى ثكناته ظهرت تيارات فكرية

---

(١) عادل حموده , أزمة المثقفين وثورة يوليو , مكتبة مدبولى , ط ١ , القاهرة , ١٩٨٥, ص ١٠٤.

(*) صاحب هذا الرأى هو الكاتب احسان عبد القدوس : مزيد من التفاصيل حول علاقته بالسلطة السياسية فى ذلك الموقف انظر فى ذلك:

- مصطفى عبد الغنى , المثقفون وعبد الناصر , مصدر سابق , ص ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٢) مصطفى عبد الغنى , المثقفون وعبد الناصر , مصدر سابق , ص ص ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٣) غالى شكرى , المثقفون والسلطة , مصدر سابق , ص ٣٤٧.

(*) أنظر أيضا فى نفس المصدر : شهادة "لويس عوض" فى ثورة يوليو ص ص ٣١٣-٣٣٨.

أخرى تهاجم التيارات الفكرية التى تنادى بالديمقراطية، فقد تزعمت جريدة أخبار اليوم وكذلك جريدة الجمهورية هذه الحملة ضد الديمقراطية والمطالبة ببقاء الثورة، فقد خرجت أخبار اليوم بعدة مقالات تشكك فى أهلية الشعب المصرى وقدرته على ممارسة الحياة النيابية السليمة فقد وصف مجموعة من الصحفيين(*) . الشعب المصرى بالتخلف والجمود والجهل وتصدت لهن أقلام جريدة المصرى للرد عليهم تصف إياهم بالوباء الذى يسعى لخراب حياتنا النيابية وأن هؤلاء وضعوا أقلامهم فى خدمة كل حاكم وأنهم يخافون من الشعب لأن حكم الشعب يعنى القضاء على مصالحهم ومن أمثال هؤلاء "أحمد أبو الفتح" "عبد الرحمن الشرقاوي"(١) .

وكان من نتيجة ذلك الصراع أن أتخذ عبد الناصر وقيادة الثورة مجموعة من القرارات منها ؛ السماح بقيام الأحزاب وعدم الحرمان من الحقوق السياسية وانتخاب جمعية تأسيسية أنتخابا حرا مباشرا ، وآخر القرارات تمثل فى حل مجلس قيادة الثورة . وعلى هذا النحو كان الاختيار صعبا بين الثورة والديمقراطية وهو اختيار ظاهرى أراد به عبد الناصر أن يمتص غضب القوى السياسية وذوى التوجهات الفكرية حتى يتمكن من ادارة عجلة التغيير فى اتجاه الثورة من جديد . ولقد طرحت الأزمة على هذا النحو : الديمقراطية فى مواجهة الثورة.

وبناء على ذلك فقد تحركت كل القوى الفكرية من شتى التيارات فى محاولة لإجهاض الثورة وتتميز هذه الفترة باشتراك عدد كبير من أصحاب الفكر داخل الأحزاب وخارجها وكثير من القوى الشعبية والعديد من المؤسسات، الجامعة والنقابات المهنية، القوى السياسية غير المنظمة وكذلك الوفد الذى بدأ يجدد نشاطه، وكذلك الشيوعيين مطالبين بالديمقراطية والحياة النيابية.

أما عن الاخوان المسلمين فقد انقسموا مابين التعاون مع عبد الناصر من أمثال الشيخ الباقورى والهضيبى والبهى الخولى، وآخرين ظلوا معارضين للنظام

---

(*)جلال الحمامصى , مصطفى أمين , على أمين .

(١) مصطفى عبد الغنى , المثقفون وعبد الناصر , مصدر سابق , ص ص ٢٦٦-٢٦٧

ومن بينهم سيد قطب . وهكذا ظل فكر الاخوان منقسما مابين مؤيد ومعارض للنظام[1] . وعند استعراض هذه التيارات ومواقفها المختلفة نجد أن الصحفيين قد عانوا أشد المعاناة نتيجة معارضاتهم للنظام فى ذلك الوقت . ورغم ظروف الاعتقال والمصادرة التى تعرض لها الشيوعيين حينئذ، فان كتاباتهم ومنشوراتهم عارضت النظام واتهمته بالديكتاتورية الفاشية[*] أما صحف التيار الاسلامى رغم أنها كانت مشغولة بالقبض على قادتها إلا أنهم قد عارضوا بقاء الجيش خارج الثكنات وحذروا النظام من الديكتاتورية إضافة الى ذلك فقد طالبوا بحق مراقبة التشريعات الصادرة عن الحكومة ونقد النظام السياسى وتصرفاته المختلفة . ورغم ذلك فان هناك العديد من ممثلى التيار الاسلامى قد صمتوا عن تجاوزات السلطة والثورة من أمثال " الشيخ الباقورى"[٢].

هذا عن الصحف، ولكن لم يكن هذا دورها فقط بل حدث تنسيق بين نقابتى الصحفيين والمحامين لعقد عدة مؤتمرات للمطالبة بالغاء الأحكام العرفية والافراج عن المعتقلين ومن بينهم اعضاء نقابة الصحفيين وطالبوا أيضا عدم الاعتداء على المحامين حيث أعتدت السلطة على العديد من المحامين من أمثال [*] .

أما عن الجامعة فاستطاعت " حدتو " أن تدعو الى تكوين لجنة تضم أكثر من تيار (الوفد، الاخوان المسلمين، الحزب الشيوعى المصري)، وقد شكلت هذه الجبهة فى عام ١٩٥٣ قاعدة هامة للمعارضة داخل الجامعة وضمت هذه الجبهة عددا كبيرا من المثقفين من شتى التيارات الفكوية والكوادر الفكرية والأحزاب

---

[1] عادل حموده , أزمة المثقفين وثورة يوليو , مصدر سابق , ص ص ٢٦٣-٢٦٦

[*] ممارسات النظام السياسى المصرى فى الفترة الناصرية تجاه الجماعة الشيوعية : حيث قام النظام بالقبض على شيوعيى جماعة حدتو من أمثال (عبد الرحمن الخميسى , ابراهيم عبد الحليم , زهدى وغيرهم ) إبان أزمة مارس ١٩٥٤

[٢] أنور عبد الملك , المجتمع المصرى والجيش , دار الطليعة , بيروت , ١٩٧٤، ص ١٦٦.

[*] (احمد حسين , عبد القادر عودة , عمر التلمسانى . . . وغيرهم ).

السياسية من أمثال[٣] . وقد لعب هذا التنظيم فى أزمة مارس دورا كبيرا واتخذ عدة قرارات منها إلغاء الأحكام العرفية، تأليف وزارة إئتلافية لاجراء الانتخابات، الغاء مجلس قيادة الثورة[١]

## رابعاً : المثقفون المصريون والسلطة السياسية

## مظاهر التأييد وأساليب المواجهة:

يتضح مما سبق أن المفاضلة بين الثورة والديمقراطية قد انتهت بانتصار الثورة وهزيمة الديمقراطية، وبهزيمة الديمقراطية انهزم المثقفون وظهرت الأزمة الثالثة بين الثورة والمثقفين وهى الأزمة التى عرفت ( بأهل الثقة، وأهل الخبرة ).

إن التأمل فى الفترة الناصرية وطبيعة النظام السياسى والحكم فيها يجعلنا نؤكد على دور رجال الفكر فى هذه الفترة ولو شئنا الدقة لوجدنا نموذجين .من هؤلاء رجال الفكر التابعين للسلطة الحاكمة ورجال الفكر الذين يتخذون موقفا وتوجها مستقلا عن السلطة الحاكمة، فسوف نجد هناك النخبة الحاكمة العسكرية وايضا النخبة الفكرية التابعة للنخبة القيادية والتى تمثل موقعا قياديا ايضا من خلال تبعيتها وولائها للسلطة الحاكمة[٢] (*)

أى أن الولاء والانتماء السياسى وعدم المعارضة والتبرير لأيديولوجية النظام الحاكم هى الشروط والمعايير التى ارتبطت فى الفترة الناصرية بمسألة

---

(٣) (عادل حسين من مصر الفتاة , ابراهيم يونس, شريف حتاته, حليم طوسون, سعد كامل.. وغيرهم).

(١) احمد حمروش , شهود ثورة يوليو , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , بيروت ١٩٧٧ , شهادة زكى مراد , الجرء الرابع , ص ١٧.

(٢) احمد عبد الله ( محرر ) وجهاد عودة , روبرت سبرنجبور , الجيش والديمقراطية فى مصر , سينا للنشر , القاهرة , ط١ , ١٩٩٠ , ص ص ٥ - ٢٩.

(*) مزيداً من التفاصيل الدقيقة حول مظاهر التأييد واساليب المواجهة انظر شرح تفصيلى فى كتاب عادل حمودة، ازمة المثقفين وثورة يوليو وكذلك كتاب مصطفى عبدالغنى، المثقفون وعبدالناصر. مصدر سابق.

المفاضلة بين " أهل الثقة " و" أهل الخبرة " أى أن التعاون وليس الصدام هو دور أهل الثقة مع النظام . وهذا أدى الى تضحية بالخبرة والكفاءة من أجل ضمان الأمان فى الجانب السياسى والايديولوجى للنظام الحاكم.

ويشير " أنور عبد الملك " الى أن أهل الخبرة هنا هم نخبة من السياسيين والمثقفين التقليديين المتأثرين الى حد بعيد بالتراث الأوروبى لاسيما الفرنسى والبريطانى، وأهل الثقة هم نموذج جديد من الضباط والاقتصاديين والتكنوقراط والمهندسين والموظفين، أى أن أهل الخبرة هم المثقفون الذين تكونوا فى العهد الليبرالى رغم أن أغلبهم ليسوا ليبراليين، وأهل الثقة هم ممثلو الحكام العسكريين وان لم يكونوا بالضرورة من العسكريين جميعاً.(1)

ويشير " فتحى رضوان " أن أزمة أهل الثقة وأهل الخبرة بدأت بعد الانقلاب العسكرى مباشرة من خلال مجموعة من الضباط كان يطلق عليهم ( مندوبو القيادة) الذين يفوضون من قبل مجلس قيادة الثورة للاشراف والسيطرة على المؤسسات والهيئات وبالتالى كان طبيعيا أن يرتبك المدنيون والعسكريون على حد سواء ويصاب جهاز الدولة بحالة من الاشفاق وحالة تثير الضحك أحياناً(2) .

وعلى النقيض الآخر يؤكد " حسنين هيكل " أن أهل الثقة كانوا أحيانا هم أهل الخبرة أو كانوا من أهل الثقة فقط، وبالممارسة أصبحوا يجمعون بين الصفتين الخبرة والثقة، ويعطى مثالا على ذلك ( بثروت عكاشة ) أحد المثقفين القلا ئل فى مصر بعد ثورة يوليو والذى تولى وزارة الثقافة وأنشأ جهاز الثقافة الجماهيرية، وله عدة انجازات على المستوى الثقافى(3) .

---

(1) انور عبد الملك , الجيش والحركة الوطنية, الترجمة العربية , دار ابن خلدون , بدون تاريخ , ص ٩٠.

(2) فتحى رضوان , اسرار حكومة يوليو , مكتبة مدبولى , ( بدون تاريخ ) , ص ص ١٥-٣٥.

(3) عادل حمودة , المثقفون وثورة يوليو , مصدر سابق , ص ص ٢٤٣-٢٤٤.

الا اننا نرى أن هذا النموذج يمثل الاستثناء ولايمثل القاعدة، فلو كان هذا صحيحا، فلماذا ظهرت الأزمة بين الثورة والمثقفين، ولماذا المفاضلة بين أهل الثقة وأهل الخبرة ؟ ونتساءل كيف ظهرت هذه الأزمة وماهي العوامل التي دفعتها الى الوجود، وماهي الأسباب التي جعلتها تسود في هذه الفترة؟ وهنا يشير "لويس عوض" الى انه عندما قامت الثورة بواسطة الضباط الاحرار لم تكن لها منذ البداية كوادر مدنية يمكن ان تعتمد عليها وتطمئن بها على تحقيق أهدافها بأسلوبها الخاص، فقد كانت أكثر الكفاءات المدنية صاحبة الخبرة في كل شيء، من التعليم الى الدبلوماسية، ومن الصناعة الى الري والزراعة، ورغم تعاطفها مع الثورة العسكرية في بعض غاياتها، الا أنها لا تقر بعض هذه الغايات، ولاتقر مناهجها المندفعة المتسرعة لتحقيق هذ الغايات سواء كان ذلك بسبب ارتفاع ثقافتها او بسبب اختلافها العقائدي مع العسكريين، أو بسبب تأثرها بما ألفته من منهج للحياة في عهد الملكية، وبالمثل كان هذا ينطبق على كوادر مصر السياسة والادارية والقانونية والاقتصادية وهو أمر طبيعي واجهته كل الثورات التي حدثت في العالم في مراحل الانتقال ان تجد الموالين والأعداء للقديم والجديد، ولكن الثورات المدنية كانت دائما لديها الحد الأدنى من الكوادر صاحبة الخبرة والولاء في وقت واحد كان لديها الضباط الأحرار والمهندسون والمعلمون والأطباء والاقتصاديون والثوار في كل مهنة وحرفة، أما الثورة العسكرية المصرية فلم تجد سبيلا لحماية نفسها من أصحاب التيارات الثورية الأخرى المتلاطمة طوال عهد الثورة إلا بالاعتماد على الضباط الأحرار أو المدنيين المقربين على اساس الولاء الشخصي، وبالتالي سلمت كل قطاع من قطاعات الانتاج والخدمات الى القيادة العسكرية أو شبه العسكرية[1](*) .

---

[1] غالي شكري , المثقفون والسلطة , مصدر سابق , ص ص ٣١٣ - ٣١٤.

(*) مزيد من التفاصيل حول أهل الثقة وأهل الخبرة انظر:

- عادل حمودة مصدر سابق، ص ص ٢٤٣-٢٤٥.

- جاك ووديز , الجيوش والسياسة , ترجمة عبد الحميد عبد الله , بيروت ط١ , ١٩٨٢ ص ٩٥.

ومن هنا راح عبد الناصر يتعامل مع المثقفين الذين لا ينتمون الى نظامه على انهم من الرجعية وكثيرا ماوصف المعارضين لنظامه من الشيوعيين على انهم من المتحالفين مع الرجعية، ومن المعادين لنظامه . ومن هذا المنطلق وعلى هذا النحو، فانه فى الوقت الذى كانت الثورة فيه لاتميل الى اعدائها فانها راحت تترك العنان لضباط الجيش من أهل الثقة لينتشروا فى كافة القطاعات وليتخذوا اسبقية عن كافة المدنيين الآخرين(*) وتكاثر العسكريون فى عضوية مجلس الأمة والمحافظين ورؤساء مجالس الادارة ووكلاء الوزارات والسفراء وغيرهم من أصحاب المناصب الرئيسية . ويتضح مما سبق أن أبعاد المدنيين المثقفين عن السلطة لم يكن مبعثه فى المقام الأول تلبية رغبة البعض، أو إيثار الصالح العام، وانما كان يحركه فى الاساس الأول هذا الولاء للثورة ورجالاتها، والدليل على هذا ان الكثير من أساتذة الجامعة من الفنيين والمتخصصين خاصة تولوا وظائف عليا مادامو بعيدين عن إيداء العداء للنظام القائم، وعلى هذا النحو فان التسيس كان العنصر الرئيسى وراء تولية المناصب والسيطرة عليها. وهنا لابد وان نناقش محاولات النظام للاستفادة من العناصر الجديدة الفنية من أهل الخبرة ( فئة التكنوقراط والكوادر الفنية ) . لقد اتجه "عبد الناصر" الى فئة التكنوقراط والكوادر الفنية بعد أزمة مارس ١٩٥٤، خاصة أنه أثر ان يبتعد عن اولئك الذين ينتمون الى الفترة الليبرالية السابقة، أى المثقفين القدامى، وقد كانوا فى غالبيتهم إما مثقفين ينتمون الى الفئات القديمة وخاصة البعثات الغربية الفرنسية والانجليزية، وإما الى اولئك الذين لهم توجهات تغاير التوجهات السياسية السائدة . وفى الحالتين، كان مثقفو الفئات القديمة متحفظين تجاه الثورة، ومثقفو اليسار الماركسى مبتعدين . وقد أسهم فى هذا الموقف أمران : أنه فى عام ١٩٥٦ شهد اطلاق سراح كثيرين من الشيوعيين وبدء نوع من الالتقاء بينهم وبين الثورة، خاصة وقد كانوا يتولون

(*) من امثال صلاح سالم فقد تولى رئاسة مجلس ادارة جريدة الشعب , وخالد محى الدين , جريدة المساء , وانور السادات سكرتيرا عاما للمؤتمر الاسلامى , وعبد الحكيم عامر للطرق الصوفية وكمال الدين حسين مشرفا على الاتحاد القومى .

مراكز رئيسية فى الصحافة واجهزة الثقافة والاعلام . أما الأمر الآخر، فإن "عبد الناصر" كان فى فترة تحول جديدة بعد حرب السويس . وهذه المرحلة تستوجب التوجه الى العناصر الفنية أكثر من العناصر التقليدية، وهذا يعنى أن عبد الناصر كان قد بدأ الاهتمام بالعناصر التى تحقق توجهه الى الاصلاح والتغيير بالشكل الذى تؤكده التطورات الجديدة، لقد أيقن ان التطور لبناء الدولة يستوجب أن يولى وجهه الى هؤلاء الذين يتولون عملية التطوير وهم الفنيون وليس العقائديين[١].

مما سبق يتضح أن التكنوقراط يحتلون منزلة رفيعة فى جماعة (أهل الثقة) التى تم تدعيمها بالعسكريين، فأصبحت النخبة الحاكمة آنذاك تتكون من عدة مجموعات (العسكريون، التكنوقراط، الكوادر الادارية والفنية والقيادية ) فى هذه الفترة بدأت خطة االتنمية واشترك فى وضعهاالكثر من الف وخمسمائة من كبار المتخصصين ومنهم كان امتزاج الثقة بالخبرة، ثم بدأ يقف على تنفيذ الخطة عشرات الآلاف يلتقى فيهم كذلك نفس المزيج من الثقة والخبرة بلا حواجز أو قيود[٢] . وهذا يعنى أن المثقفين يمثلون دعما للنخبة الحاكمة فضلا عن أنها كانت ضمن عملية الحكم . تمتلك هوية ( المجموعة ) التى تستمد من مصادر غير وظيفتها السياسية، وقبل هذا وذاك كانت تستمد مشروعيتها كما أشرنا من قبل من الولاء للنخبة الحاكمة، فاذا أضفنا إلى هذا ( الولاء ) طبيعة الفئة الجديدة من الفنيين لأدركنا مع هذا كله ان كلا من هؤلاء الفنيين الجددكان خبيرا فى ميدان معين بدلا من أن يكون سياسيا أو مفكرا ، أى انه كان مثالا لما تصبو اليه حكومة عسكرية كان قادتها مصممين على الاحتفاظ بسيطرة كاملة على الفكر وأمور التقرير السياسى. وهو مايصل بنا الى التوقف قليلا امام هذا المثقف الذى اعتمدت عليه الثورة من ذوى الكفاءة العلمية فان الاهتمام بالفنيين فى منتصف الخمسينيات أو بعد ذلك بقليل لم يعد فقط الى طبيعة المرحلة التى بدأت مصر تدخل اليها فى مرحلة

---

[١] محمد حسنين هيكل , بصراحة عن عبد الناصر , القاهرة , بدون تاريخ , ص ص ١١٢-١١٣.

[٢] محمد حسنين هيكل , ازمة المثقفين, مصدر سابق , ص ٩٤.

التنمية، وانما كذلك الى إيثار اصحاب التخصصات العلمية على أصحاب التخصصات الانسانية، الثابت أن عددا كبيرا من المتخصصين فى الانسانيات والعلوم الانسانية يميلون الى الجدل السياسى والمعارضة واتخاذ المواقف، بينما – على الوجه الآخر -فان غالبية المثقفين ممن ينتمون بتخصصاتهم فى العلوم الطبيعية كالكيمياء والرياضيات والعلوم العملية الاخرى يميلون الى الطاعة ولا يميلون الى الجدل السياسى أو الاجتماعى وهو ماتؤكده الابحاث والدراسات الأخيرة[١] .

وهذا يعنى بطبيعة الحال أن اعتماد الثورة على فئة التكنوقراط يعنى التقاء مصلحتهم باستمرار مع النظام وبما يتصفون به من ولاء سياسى وايديولوجى لتوجهات الثورة ولقد استطاعت فئة التكنوقراط ادارة الحكم والاستبداد بشئونه خاصة بعد الأخذ بنظام التوجه المركزى لكل النشاطات التى أخضعت للمؤسسات العامة وبعد انشاء القاعدة الصناعية فى مصر خاصة فى الستينيات وفى الوقت الذى كان فيه زعماء التيارات السياسية والفكرية القديمة معتقلين سواء من اليسار أو التيار الاسلامى أو عديد من زعماء الوفد وذوى الفكر فيه فضلا عما كانوا يعانونه فى السجون والمعتقلات من تعذيب وصل الى درجة القتل والاغتيال المتعمد ،ومهما يكن فان الحد الفاصل بين الاثنين، العسكريين، والتكنوقراط هو (الولاء ) فبينما كان المثقف الأول لا ينتمى الى نظام عبد الناصر، وكثيرا ما اطلق على هؤلاء المثقفين لفظة ( الرجعية ) فقد كان المثقف الآخر من ذوى الانتماء العقائدى الاخوان أو الماركسيين – يطلق عليهم صفات التعاون مع القوى (الرجعية) فى الداخل والخارج سواء بسواء فى وقت كان المثقف الذى ينتمى الى فئة التكنوقراط يمثل مكانة مرموقة تم تجنيده داخل النظام الجديد فى المناصب العديدة كمديرى القطاع العام ورجال الصناعة والمال وكبار المهنيين ومن يناظرهم، وكذلك السيطرة على مراكز صنع القرار بل وصلت بسيطرتها على الاعلام والثقافة والفكر بصفة عامة.

---

[١] مصطفى عبد الغنى , المثقفون وعبد الناصر, ص ص ٣٣٢-٣٣٣.

فى حقيقة الأمر يتضح من ذلك أن الولاء الذى كانت الثورة تريده من المثقفين حينئذ كان نوعا من الولاء ( الموافق ) لا ( المعارض ) أى أن الثورة لا تسمح لأى مثقف أن يبدى للتجربة أى نقد وبشكل صريح، ورغم ذلك فان هناك من يتهم المثقفين بالإنعزالية وعدم التفاعل مع الثورة وهذا على حد تعبير " هيكل " الذى يرى أن الولاء السياسى الذى كانت تريده الثورة، لم يكن مجرد أن يتعاونوا مع الثورة وانما ان يتفاعلوا مع الثورة، وان يتبنوا قضيتها، أن يأخذوها وان يطوروا من فكرهم ( نظريتها الوطنية ) ان يصوغوا من اعماق ضميرهم وعلمهم عقيدتها الثورية . اى طريقها الى التغيير الأساسى والجذرى فى المجتمع المصرى[1] .

فى حقيقة الأمر أن هذا الولاء السياسى لابد وأن يكون مرهونا بدرجة كبيرة من الطاعة والصمت والضعف التى لابد أن يبديها المثقف للنظام، انها طاعة الانصياع السياسى الكامل للقيادة الحاكمة، ولم يكن ليستطيع المثقف المعارض، المتهم عقائديا ، المسلوب القرار والارادة قط، ان يسهم فى صنع القرار وقوة الدفع الثورى كما طلب منه أو حتى يسهم فى الاقتراب من هذه القوة، وانما كان قصارى مايطلب منه هو الولاء المطلق وهو مانجحت فيه فئة التكنوقراط اكثر من غيرهم فى الستينيات . ولم يستطع المثقف قط المشاركة السياسية الحقيقية، ولم يقتصر الأمر على استبعاد المثقف العقائدى أو عزله، وانما طالت يد النظام كل من جرؤ على توجيه سهام النقد الى من لم ينتم لتنظيم أو يرتبط بنظام سابق، لقد اصبح باختصار للنظام مثقفوه الذين خرجوا من الثكنات العسكرية ليتسللوا الى جميع أجهزة الدولة ومناصبها، واصبح احتكار السلطة قاصرا على مثقفى التكنوقراط المتحالفين مع العسكريين، والذين أصبحوا مسيطرين تقريبا على كل التنظيمات

---

[1] محمد حسنين هيكل , أزمة المثقفين , مصدر سابق , ص ٥٠.

والهيئات الصناعية والزراعية والقضاء والصحف والقطاع العام كل المصالح تقريبا بلا استثناء وكانت القضية باختصار : اختفاء الديمقراطية[1] (*)

## خاتمة:

ان تحليل البنية الاجتماعية والاقتصادية خلال الفترة الناصرية يشير الى أن ماتحقق من تحولات عميقة فى البنية الاقتصادية الاجتماعية فى هذه الفترة لم يصاحبه تغيير مماثل فى الأبنية الفوقية للمجتمع المصرى (فى مجال القيم والايديولوجيا وفى اساليب الحياة والتفكير) ومن هنا كان ماتميزت به مصر الناصرية من انفصام واضح على المستوى القومى بين الواقع السياسى والاقتصادى الجديد من ناحية وبين بقايا القيم الاقطاعية وأساليب التفكير التقليدية فى كثير من مستويات الحياة الثقافية والاجتماعية من ناحية أخرى[٢] . حيث أن ماحدث من تحولات على مستوى وعناصر البنية التحتية (نمط الانتاج وقوى الانتاج وشكل الملكية) لم يقض تماما على أنماط الانتاج التقليدية بل أيضا على الاشكال الاجتماعية القديمة القبلية والعشائرية، وأن بقايا هذه الأنماط ظلت موجودة ومتفاعلة مع النمط الحديث المسيطرة وتابعه له . ورغم التحولات العميقة فى البنية الطبقية والتى تمثلت فى القضاء على فئات اجتماعية معينة وتصفية أملاكها وتدهور نفوذها السياسى والاقتصادى وظهور فئات اجتماعية جديدة عبرت الثورة عن مصالحها ودعمت وجودها (التكنوقراطيين والبيروقراطيون والعسكريون، والعمال، والفلاحون) إلا أنه رغم ذلك لم تؤد هذه التحولات الى القضاء على عناصر الطبقة القديمة التى كانت مسيطرة ومؤثرة ومهيمنة فى فترة ما قبل الثورة (طبقة كبار

---

(١) عادل حمودة , المثقفون وثورة يوليو , مصدر سابق , ص ص , ٢٣٤-٢٣٥

(*) مزيد من التفاصيل حول ولاء المثقفين للنظام السياسى انظر:-

مصطفى عبد الغنى , المثقفون وعبد الناصر , مصدر سابق , ص ص ٢٣٤-٢٣٥

(٢) عادل غنيم , النموذج المصرى لرأسمالية الدولة التابعة , دراسة فى التغيرات الاقتصادية والطبقية فى مصر (١٩٧٤-١٩٨٢) دار المستقبل العربى , ط١ , ١٩٦٨ , ص ص ٥١ - ٥٢.

الملاك والرأسماليين)، وظلت هذه البقايا الطبقية موجودة على المستوى الاقتصادى والسياسى والأيديولوجى .

فعلى مستوى البنية الثقافية ثمة العديد من الأنماط الثقافية وكذا التيارات الفكرية المختلفة. وأصبح هناك خليط متنوع من الأنماط والقيم الثقافية تميزت بالتداخل والتعايش الذى كان نتيجة فعلية لتداخل عناصر ومكونات البنية الطبقية . ولكن لايغيب عن أذهاننا انه إذا كانت هذه التحولات العميقة على مستوى التكوين الاجتماعى المصرى قد ارتبطت خلال الفترة الناصرية بالتوجهات السياسية والإيديولوجية للدوله من جانب، وتراجع المؤثرات الخارجية من جانب آخر، فان التحولات التى شهدها المجتمع المصرى خلال السبعينيات ( الانفتاح الاقتصادى وما ارتبط به من تحولات مجتمعية) قد ارتبطت الى حد كبير بالمؤثرات والمتغيرات الخارجية (الاقليمية والعالمية) على مستوى ( الأصعدة السياسية والايديولوجية والاقتصادية، بل وأيضا على الصعيد الثقافى والقيمي). وكان من ثمرة هذا التداخل والتمفصل بين الأنماط الانتاجية المختلفة أن أفرز تباينا ثقافيا وكذلك أيديولوجيا مختلفا . ولذلك اتخذت العلاقة بين المثقف والسلطة العديد من الأشكال نتيجة لهذا التباين والاختلاف الثقافى، ومن ثم السياسى والاقتصادي. فماذا عن هذه العلاقة خلال هذه الفترة ؟ وكيف أفرز هذا التداخل العديد من الانماط للمثقفين ؟ فقد أوضح التحليل أن هناك المثقف (الملتزم) بقضايا الوطن، وهناك المثقف المهادن للسلطة ويعمل لصالحها، وهناك المثقف الصامت الذى أخذ يتابع عن بعد . إن الصراع بين رجل السلطة ورجل الثقافة دائم ومستمر منذ اقدم العصور . أحيانا يكون سافرا طاغيا على السطح، وأحيانا أخرى يكون كامنا مستترا فى الأعماق . إن التاريخ السياسى والثقافى معا للمجتمعات يحتفظ بقصص النزاع بين الثقافة والسلطة، ورجل الثقافة بمعناها الشامل، ورجل السلطة التى لم تقتصر على مرحلة اجتماعية معينة أو على نظام أقتصادى بذاته، وإنما شملت كل المراحل، وكل النظم، التى عرفتها المجتمعات الأنسانية حتى الآن.

ان العلاقة بين المثقف والسلطة فى هذه المرحلة اتخذت العديد من الأبعاد والميكانيزمات يمكننا فى هذه الخاتمة أن نوجزها بدءا من وظيفة الحاكم ووظيفة المثقف . فالحاكم وظيفة وضرورة اجتماعية لايمكن الاستغناء عنها فى المجتمع، والمثقف أيضا وظيفة اجتماعية لايمكن الاستغناء عنها فى المجتمع والوظيفتان معا ضروره من ضرورات قيام المجتمعات الانسانية، بل وأمر مشروع رغم الاختلاف، لأنه من الضرورى أن يكون بينهما اختلاف بل (وتناقض وصراع) وشد وجذب وأخذ وعطاء . هذه سنة المجتمعات منذ القدم . ولنا أن نتصور أنه اذا كانت وظيفة الحاكم هى ضرورة من أجل الاستقرار، فان وظيفة المثقف ضرورة أساسية من أجل التغيير والحرية والديمقراطية ببساطة فان الحاكم يعمل على بقاء الأوضاع كما هى عليه، والمثقف يحلم بواقع أفضل وأحسن مما هو عليه، ولكن تتحدد العلاقة بين المثقف والسلطة، حسب هذه المسافة التى بين الحلم (المثقف) والواقع (الحاكم) فكلما ضاقت المسافة بين الحاكم والمثقف وبين السلطة والمثقف كلما انعكس ذلك على المجتمع وكان أكثر ديمقراطية وتقدما، وكلما إتسعت الهوة وزادت المسافة بينهما كلما ضاعت الديمقراطية وزاد التوتر والصراع والغضب . على أن القضية ليست هى قضية فردية، فبقدر ما يخسر المثقف تخسر أيضا السلطة، فماذا خسر المثقف وماذا خسرت السلطة فى مرحلة الخمسينيات والستينيات؟ إن الدراسات تؤكدعلى التعاون بين رجال الفكر ورجال السياسة فى مراحل ماقبل الاستقلال ولولا هذا التعاون فى أغلب الأحيان ما كان الاستقلال، بل أيضا معظم برامج الثورة التى نفذتها بعد الاستقلال كانت ثمرة من ثمار هذا التعاون، وهذه المصالحه ورغم هذا الاعتماد على فكر المثقفين، إلا أن الثورة اعتمدت على أفكارهم وسجنت عقولهم وأجسادهم وحريتهم بعد ذلك.

- انه بعد الاستقلال كان الصدام والتوتر والصراع بين النخبتين . نستطيع أن نقول إن هناك مصالحة، تعاون، توتر، قطيعة، صراع، فصدام، صراع بين المثقفين والضباط وصدام بين رجال الفكر ورجال السياسة . ولم ينتبه رجال الفكر ورجال السياسة الى أن مزيدا من الانقسامات يؤدى حتما الى الانتكاسة . وفى خضم

الصراع بين الثقافة والسلطة أو المثقف والسلطة، حدثت هزيمة يونيو ١٩٦٧ ولم تكن هزيمة عسكرية بل أنها هزيمة سياسية وانتكاسة غير متوقعة، أدت الى إتساع الهوة بين الحاكم وشعبة، وبين المثقفين والسلطة وبين المثقفين أنفسهم . وبدلا من أن تخفف السلطة من القهر والتعذيب وكبت الحريات وغياب المشاركة السياسية الفعالة راحت تضاعف من الاعتقالات وتمارس أشد الوان القهر والتعذيب ضد المثقفين، وبدلا من أن تعترف بالخطأ التاريخى الفادح الذى وقعت فيه، راحت تحاصر المثقف وتطارده وتنفيه وتقتل فيه روح النقد والابداع (*) .

ان فترة الخمسينيات والستينيات تدلنا ببساطة على نوعين من المثقفين المثقف الذى راح يخاطر بحياته نفسها فى هذا الرهان التاريخى الذى يقبل الربح والخسارة، وهو نفسه الذى صدمته الاجراءات التى إتخذتها الدولة لتضييق الحريات تحت تبريرات صادقه أو غير صادقة مثل حماية الثورة أو تأكيد سلطتها، وهو نفسه أيضا الذى ظل يقنع نفسه بأن كل عدوان على الحرية ليس سوى اجراء مؤقت تقتضيه طبيعة المرحلة أو ما يتطلبه السير الحثيث على حافة الطريق الخطر فى مواجهة الأعداء . وذلك كله سوف ينتهى مع تثبيت الثورة ودعم مواقعها . إنها إذن وسائل غير مستحبة ولكنها ضرورية فى رأيه من أجل غايات نبيلة ومجيدة (وكان تصوره خطأ بمزيد من تضييق الحريات والمزيد من الإعتقالات والرقص فوق جثث المثقفين) وفى مقابل هذا النمط من المثقفين كان هناك التكنوقراطيون والبيروقراطيون والضباط، وهم أيضا مثقفون ولكنهم نماذج أخرى للمثقفين المتواطئين مع القهر لايشغلون أنفسهم بالوسائل والغايات، أو القوانين والاجراءات . ولكنهم سرعان مايضعون أنفسهم فى القوالب التى تريدها السلطة لهم، ويتحدثون من تلقاء أنفسهم بلغتها، ويجتهدون فى أن يسبقوا كل اجراءاتها باقتراحاتهم

---

(*) مزيد من التفاصيل حول اجراءات وممارسات السلطة السياسية فى الخمسينيات والستينيات انظر وصف تحليلى لكتاب:

- صلاح عيسى , مثقفون وعسكر , مصدر سابق , ص ص ١٧٠-١٨٥.
- مصطفى عبدالغنى، مصدر سابق، ص ص ٢٣٠-٢٣٣

ويحاولون ان يقرأوا فى عيون السلطه مخططاتها حتى يكونوا المبشرين بها أو النذيرين لها أنه باختصار نمط من المثقف الصالح لكل الفصول، ويظل هذا المثقف على مدى التاريخ نموذجا لاينتهى مثقف جاهز لكل حاكم يؤيد كل فكره ويشيد بكل قرار ويصفق ويهلل لكل اجراء، وقد تصورنا ان هذا النموذج سينتهى بعد الهزيمة لكن العكس هو الذى حدث زاد نفوذه وزاد بريقه وزاد دوره، واصبح المثقف الملتزم يعانى من السلطة بالقهر والارهاب والاستبداد، ويعانى أيضا من سلطة مثقفى السلطة . وكانت النتيجة أن أنقسم المثقفون الى نموذج يعيش الاغتراب واليأس والتهميش من قبل السلطة، وأصبح هذا النموذج أمام خيارين إما أن يتبع السلطة ويقدم ولاءه لها ويأكل على مائدتها وإما أن يأكل على موائد السجون، والنموذج الاخر هو النموذج الحر الذى يجد صدى لأفكاره وقيمه ومكانه يحققهم من خلال ولائه لهذا النظام، وكانت النتيجة أن تحول العديد من المثقفين الملتزمين إلى الصمت ليصونوا كرامتهم وجسدهم وبقايا عقولهم، وبقى العديد منهم ملتزمين وتحملوا قسوة السجن وعذاب المعتقلات، ونموذج آخر تحول من التمرد الى المهادنه والتأييد وهكذا[1]

إن التحليل السابق يدلنا على تحول هذه المواقف فى اتجاهات المثقفين فلقد كان واضحا ان المثقف الليبرالى قبل الخمسينيات قد تحول بعد الاجراءات الانتقامية للنظام بعد أزمة مارس ١٩٥٤ الى المثقف الصامت بعد التمرد والنقد والمعارضة منهم (احمد ابو الفتح، وحيد رأفت) فقد هاجر الأول دون ان يتنازل عن معارضته ولكن خارج إطار السلطة وغير ذى فعالية، أما الآخر فانه لم يركن للصمت منذ البداية، لكنه أجبر عليه وظل يعارض فى وقت كان السجن والاعتقال والعزل السياسى والتجاهل والاضطهاد هم الثمن حتى انتهى به الأمر الى الهجرة خارج الوطن . غير أن ثمة طريقا آخر كان أقرب للصمت من التمرد للتأييد نجد هذا فى مثقفى اليسار المصرى، والاسلام السياسى . فعلى مستوى اليسار المصرى، فقد اتخذت اجراءات حادة ضد هذا النمط من المثقفين من الاعتقال والمنع من الكتابة

---

[1] صلاح عيسى , مثقفون وعسكر, مصدر سابق , ص ص ١٨٣-١٨٥.

كان وراء هذا التحول . ويمكن أن نرى في هذا الاتجاه موقف "عبد الرحمن الشرقاوي" رغم مواقفه السابقة من الثورة وبعدها ( التمرد) خاصة ان موقفه من الثورة فى فترتها بدا نوع من الحمق كما عبر عنه "طه حسين" رأى هذا المثقف، رغم هذا فان النظام مالبث ان دفع به الى السجن الحربى اكثر من مرة، حتى ارتد من الانحياز ضد السلطة الى الانحياز اليها . وكذلك موقف "يوسف ادريس" الذى كان منتميا الى حدتو او متعاطفا معها منذ الاربعينيات فانه ايضا ارتد بعد تعرفه على السجن الحربى لمدة عام ونصف رغم كتاباته ضد الثورة فور قيامها . وراح بعد ذلك فى روايته ( البيضاء) ينتقد فيها اعضاء التنظيمات الشيوعية المصرية . وفى هذا السياق نستطيع أن نرى العديد من الماركسيين الذين أزيحوا من كافة تشكيلات الدوله وتنظيماتها ذات الطابع الجماهيرى عقب عدوان ١٩٥٦، ثم عرفوا السجن وحلوا الحزب الرسمى لهم ولم يغادروا السجن بعد[1] . أما أصحاب التيار الدينى فكثيرا منهم ارتدوا من موقف التمرد الى موقف التأييد وأن تفاوتت درجات هذا التأييد،فالشيخ "حسن الباقوري" أيد الثورة منذ قيامها وآثر دور الصمت، والشيخ "محمد الغزالي" تردد قليلا فى تأييد الثورة فى فترة، ومالبث ان كان أكثر المؤيدين لها عقب أزمة مارس ١٩٥٤، أما سيد قطب فأثر أن يكون موقفه من البداية متمردا مع النظام، ثم أصبح متمرد ضده للتدليل يسير فى الطريق الى آخره، إما إحسان عبد القدوس الذى كان ينتمى الى موقف المتمرد راح يعيد تقييم موقفه بعد دخوله السجن الحربى واقامته فيه ثلاثة شهور وتحول الى مؤيد مطلق للنظام . وثمة نمط آخر ظل مهادنا ذلك النمط الذى لعب دورا يتعارض مع دور المثقف وقيمه الحقيقية . منهم مدرسة أخبار اليوم فهى نموذج صادق وصالح للتدليل على مهادنة النظام ولعب أى دور يطلبه النظام من أصحابه، فقد اظهروا التأييد المطلق للنظام ونافقوه خلال صحفهم ونشروا صحفا تؤيد مجلس القيادة واخبار عن انجازاتهم وقالوا الرأى ونقيضه فى وقت واحد وذلك مجسدا فى اسهامات " أنيس منصور، وموسى صبرى، ومصطفى وعلى أمين، ورشدى صالح وابراهيم سعده ومحمد زكى عبد القادر وسعيد سنبل "، أن اصحاب هذه المدرسة هادنوا النظام وسايروه

---

(1) مصطفى عبد الغنى , المثقفون وعبد الناصر , مصدر سابق , ص ص ٢٣٢-٢٣٣

بدون تردد، وفى كل المواقف التى تطلب منهم .إن الفترة الناصرية شهدت كل هـذه الأنماط وعملت على خلقهم من البداية[٢] .

وأصبـح المثقف الملـتزم المتمـرد والسـلطة فـى مفـترق الطـرق . إن ثمـة تحـولات أجتماعيـة وأقتصاديـة وسياسـية وثقافيـة شـهدها المجتمـع المصـرى خـلال الحقبة الناصرية، أسهمت هذه التحولات فى تشكيل البنية الثقافيـة، ومـن ثـم المثقف المصرى من جانب، وأثرت على طبيعة العلاقة بين المثقف والسلطة السياسـية مـن جانب آخر، ماذاعن هذه العلاقة فى السـبعينيات مـن هـذا القـرن حيـث أنهـا مرحلـة ثرية بالتغيرات البنائية ( الإقتصادية والسياسية والإجتماعية والأيديولوجية ) . وذلك بفعل التأثيرات الخارجية ( الإنفتاح واعادة الإندماج فـى النظام الرأسمالى العـالمى ) وماترتب على ذلك من تغلغل نمط الأنتاج الرأسمالى ومايحمله هذا النمط من أشكال وأنساق ثقافية غربية ( ليبرالية ) من جانب، وغزو ثقافى وفكـرى مـن جـانب آخـر انعكس بشكل مباشر أو غير مباشر على إعادة تشكيل وتكوين فئات مختلفة وأنمـاط متباينة للمثقفين والمفكريـن . ومـن ثـم تبـاينت مواقـف هـؤلاء المثقفيـن مـن السـلطة والنظام السياسى ( سواء بالرفض او التأييد أو الانسحاب من ساحة العمل الثقافى).

كمـا أن المتغيرات الأقليميـة (الهجـرة) الـى المجتمعـات الخليجيـة وبخاصــة هجـرة العقـول قـد لعبـت دورا أساسيا فـى تغيير الأنمـاط الثقافيـة علـى مسـتوى المجتمع بشكل عام حيث ظهرت أنماط ثقافية تبنتها ودافعـت عنهـا فئـات اجتماعيـة ارتبطت مصـالحهـا بسـيادة هـذه الأنمـاط مقـابل اسـتمرار ووجـود الثقافـات التقليديـة الموروثة متداخلة ومتعايشة معهـا داخـل التكويـن الثقـافى بشـكل عـام حيث أصبـح التكوين الاجتماعى يضم العناصر والأنماط الثقافية التالية :ـ

- الثقافة الاسلامية (الأصوليون) (شركات توظيف الأموال وغيرها).
- الثقافة الغربية الوافدة مع التغلغل الرأسمالى والتبعية.

---

[٢] مصطفى عبد الغنى , المثقفون وعبد الناصر , مصدر سابق , ص ص ٢٣٥-٢٣٦.

- الثقافات المحلية التقليدية سواء الريفية أو الحضرية المتمثلة في التراث الشعبى والفولكلور .. وغيرها.

يضاف الى ذلك أشكال أخرى مثل : الثقافة الرسمية والثقافة الشعبية وثقافة كل طبقة وكل فئة أجتماعية - الدين الرسمى والدين الشعبى.

# الفصل الخامس

# التحولات البنائية وتأثيرها على

# طبيعة العلاقة بين الدولة والمثقف المصرى (١٩٧٠-١٩٩٠)

**محتويات الفصل :**

تمهيد :

أولاً : التحول إلى الانفتاح (التداخل بين العوامل الداخلية والخارجية)

ثانياً : ملامح البنية السياسية فى السبعينيات والتحول إلى التعددية.

١- وهم التعددية فى ظل رأسمالية الدولة التابعة.

٢- تفاقم التناقضات الطبقية وظهور الحاجة إلى التعددية الحزبية.

٣- إشكالية الديمقراطية والعلاقة بين المثقف والسلطة.

ثالثاً : التحولات الاقتصادية وتغير أنساق القيم الاجتماعية والثقافية.

تعقيب :

**تمهيد :**

نحاول فى هذا الفصل الكشف عن طبيعة التحولات الاقتصادية والإجتماعية والسياسية والثقافية التى تعرض لها المجتمع المصرى خلال عقد السبعينيات والتى أستمرت حتى الآن، ومدى تأثير هذه التحولات على تغير شكل العلاقة بين المثقف المصرى والسلطة السياسية . وسوف نضع فى اعتبارنا أن هذه التحولات المجتمعية لم تكن فقط نتاجا للعوامل والمتغيرات المحلية والتى تتمثل فى (تبنى وتنفيذ سياسة الانفتاح الاقتصادى، وما أرتبط بذلك من توجهات سياسية واقتصادية، وأيضا ارتفاع معدلات الهجرة الخارجية وبخاصة هجرة المثقفين أوما يطلق عليها هجرة العقول إلى المجتمعات العربية المنتجة للبترول )، وإنما ينبغى مناقشة وتحليل هذه التغيرات المجتمعية أيضا فى إطار البعدين الإقليمى والعالمى . ومن ثم فأن فهم طبيعة العلاقة بين المثقف المصرى والسلطة السياسية خلال هذه المرحلة يتطلب منا النظر لهذه العلاقة والتحولات التى تعرضت لها من منظور شمولى ، يضع فى الاعتبار أن التغيرات الثقافية التى شهدها المجتمع المصرى خلال تلك المرحلة كانت نتاجا للتداخل والتفاعل بين العوامل والتغيرات المحلية، والعوامل والتغيرات الاقليمية والعالمية . وأنه إذا كانت الظروف الداخلية قد لعبت دورا مؤثرا فى تشكيل وعى المثقف المصرى من جانب، وتشكيل آرائه حول القضايا المجتمعية من جانب آخر، وذلك خلال الحقبة الناصرية، فلاشك أن المتغيرات والعوامل الخارجية قد لعبت دورا مؤثرا وفعالا فى تشكيل أو اعادة تشكيل البنية الثقافية للمجتمع بعامة، ومن ثم إعادة تشكيل الوعى الثقافى والممارسة الثقافية لكثير من المثقفين خلال فترة السبعينيات بصفة خاصة . ومن ثم ، فان الفهم الواعى والمتعمق لهذه الظاهرة خلال عقد السبعينيات بكل ما ارتبط به من تحولات على كافة الأصعدة ( الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية ) يتطلب منا ضرورة وضع هذه الظاهرة فى سياقها المحلى والاقليمى والعالمى .

ولذلك فانه يمكننا أن نطرح تساؤلا مؤداه : - الى أى مدى كان المنتج الثقافى خلال هذه المرحلة يعبر عن احتياجات شرائح وفئات اجتماعية معينة (الطبقات الجديدة التى ظهرت ). كانعكاس لهذه التحولات المجتمعية، وذلك من خلال التركيز على نماذج من المنتج الفنى كاشارات سريعة من الأعمال الأدبية نوضح من خلالها كيف ومازال الأعلام المصرى موجها لخدمة فئات اجتماعية معينة وذلك لأن الإعلام يمثل جزءا من النظام السياسى القائم، ويعبر عن أيديولوجيته ومتطلباته . أي، هل يمكن أعتبار الإعلام المصرى إعلاما طبقيا ، ومن ثم هل يمكن أعتبار المنتج الثقافى والأدبى الذى ظهر خلال هذه المرحلة منتجا جماهيرياً لخدمه الطبقات الدنيا أما منتجا خاصا بالطبقة البرجوازية ؟ ثم مامدى انعكاس هذه التحولات المجتمعية على البنية الثقافية بصفه عامة والمثقف المصرى بصفة خاصة، ومن ثم وضع العلاقة بين المثقف والدولة، خصائصها وطبيعتها ؟

## أولا : التحول الى الإنفتاح :(التداخل بين العوامل الداخلية والخارجية):

من واقع الكتابات العديدة التى حاولت تفسير التحول الى الأخذ بسياسة الانفتاح الأقتصادى، يمكن التمييز بين وجهتى نظر أساسيتين : الأولى : ترى أن العوامل الداخلية كانت العامل الحاسم وراء الأخذ بالانفتاح، حيث أن الانفتاح والأخذبة لم يأتى من فراغ، وإنما هو نتاج لتطور الاقتصاد المصرى خلال عقدى الخمسينيات والستينيات، وذلك من زاوية التغيرات العديدة التى ميزت عملية التنمية وكانت محصلتها النهائية تنامى فئات الرأسمالية المصرية التى مارست ضغوطا فى أتجاه التحول بشكل سافر الى رأسمالية المشروع الخاص، وتمخض هذاالضغط فى

النهاية عن طرح الانفتاح والأخذ به[1](*) . أما وجهة النظر الثانية، فترى أن العوامل الخارجية قد مثلت العامل الحاسم فى التحول الى الانفتاح . وخلاصة وجهة النظر هذه أن إنتكاسة عملية التنمية فى مصر بدءا من عام ١٩٦٥ كانت أساسا نتيجة للضغط العسكرى والاقتصادى الخارجي[1]

في واقع الامر لايمكن الفصل تعسفيا بين دور كل من العوامل الداخلية والخارجية عند محاولة تفسير التحول إلى الانفتاح، فجذور الانفتاح توفرت بالفعل فى التجربة المصرية فى الفترة الناصرية، ولكنها كانت هدفا أساسيا من أهداف التوجهات السياسية والاقتصادية للدولة فى السبعينيات، وكانت أيضا تمثل ضغطا عسكريا وأقتصاديا إبان فترة الستينيات . هذا وقد لعبت الضغوط الخارجية دورا كبيرا فى الدفع فى أتجاه التغيرات نحو الإنفتاح وهذه الضغوط وجدت بنية مهيأة أصلا وللقبول بالتوجهات التى تريدها الضغوط الخارجية .

لذلك أعتمد النموذج التنموى الذى تبنته مصر فى فترة السبعينيات على المعونة الغربية والاستثمارات المشتركة الغربية والنفطية العربية، وصدرت القوانين والتشريعات والقرارات من أجل تحقيق هذا التحول الكيفى خلال الفترة من ٧٤- ١٩٨٠، وهى التى نشير إليها إجمالا بسياسة الانفتاح، وشملت مجالات الاستثمار والعملة والتجارة والمصارف والاستيراد[2] . ومن هنا بدأت العوامل

---

[1] للوقوف على وجهة النظر هذه أنظر : - جودة عبد الخالق أهم دلالات سياسة الانفتاح الاقتصادى بالنسبة للتحولات الهيكلية فى الاقتصاد المصرى ١٩٧١-١٩٧٧ فى : الاقتصاد المصرى فى ربع قرن ٥٢-١٩٧٧ دراسة تحليلية للتطوارت الهيكلية , بحوث ومناقشات المؤتمرالسنوى الثالث للإقتصاديين المصرين القاهرة ٢٣ - ٢٥ مارس ١٩٧٨ , القاهرة الهيئة العامة للكتاب , ١٩٧٨ , ص ٣٦٦.

(*) مزيد من التفاصيل حول أهم الأفكار الخاصة بفترة الانفتاح أنظر :

-أبراهيم العيسوى , التحول الى الانفتاح , العوامل الداخلية فى : - جوده عبد الخالق (محرر ) الانفتاح . الجذور .. والحصاد .. والمستقبل , القاهرة , المركز العربى للبحث والنشر , ١٩٨٢, ص ص ٧١ - ٨١.

-عبد القادر شهيب , محاكمة الانفتاح الاقتصادى فى مصر , دار أبن خلدون , بيروت , ١٩٧٩.

[1] جلال أمين , التحول الى الانفتاح , العوامل الخارجية فى : - جوده عبد الخالق ( محرر) مصدر سابق ص ص ٩٦ - ١٠٣.

[2] سعد الدين ابراهيم , مصر تراجع نفسها , مصدر سابق , ٢٤٤.

الخارجية تلعب دورا كبيرا ومباشر في تشكيل ملامح السياسة الاقتصادية والاجتماعية فى مصر، وذلك بفرض الدول الغربية ومؤسسات التمويل الدولية ودول النفط العربية توجهات معينة على صانعى السياسة الاقتصادية فى مصر، وقد ساعد على هذا رغبة صانعى السياسة الاقتصادية فى مصر من جانب ومصالح شرائح الرأسمالية المصرية المهيمنة اقتصاديا واجتماعيا من جانب آخر[١] .

ويمكننا القول إن الهدف من تبنى سياسة الإنفتاح تمثل فى تغلغل رأس المال الاجنبى والعربى فى بنية المجتمع المصرى فى مختلف المجالات والانشطة واستخدمت الدول الرأسمالية العالمية عدة أساليب ووسائل بهدف إعادة إدماج التكوين الاجتماعى المصرى وتدعيم تبعيته للنظام الرأسمالى العالمى، ومن ثم وجدت الدول الرأسمالية الفرصة متاحة لأختراق المجتمع من خلال تبنى الدولة والقوى الاجتماعية المهيمنة على النظام الاقتصادى والسياسى لسياسة الانفتاح الاقتصادى، وقد تمثلت هذه الوسائل والأساليب فى القروض والمساعدات الاقتصادية والمعونات، التى كان الهدف منها خدمة مصالح القوى الرأسمالية العالمية وتحقيق معدلات عالية من الربح من جانب، وإرضاء القوى الرأسمالية من جانب آخر فى البلد التابع . فالقروض والمنح لم تتم عن مصالح نبيلة بقدر ما تتم عن الاستغلال ونقل الفائض من الداخل إلى الخارج . أى أن هذه القروض والمساعدات لم تكن تخلو من مضامين اقتصادية وسياسية وأيديولوجية.

ويشير " غنيم "[٢] . أيضا إلى أن القوى الرأسمالية الدولية نجحت بالتواطؤ مع الرأسمالية الكمبرادورية المحلية فى إغراق مصر فى دوامة القروض القصيرة الأجل وخلق أزمة حادة فى السيولة النقدية عام ١٩٧٧، وأصبح المسرح الاقتصادى والسياسى مهيئا لتدخل الولايات المتحدة لإملاء استراتيجيتها الشاملة، سياسيا

---

[١] John , Waterbury , ( The Egypt Nasser and Saddat, The political economy of two regims) , princeton, princeton university press, London , 1983 , PP. 432-433.

[٢] عادل غنيم , نموذج رأسمالية الدولة التابعة, مصدر سابق, ص ص ١٦٠-١٦٦.

وعسكريا واقتصاديا، وذلك لتهيئة المسرح ليلعب القطاع الخاص الرأسمالى المحلى والأجنبى الدور الرئيسى فى عملية التنمية الاقتصادية .واعتمدت الدول الرأسمالية فى تنفيذ استراتيجيتها الشاملة على صندوق النقد الدولى والبنك الدولى للأنشاء والتعمير ووكالة التنمية الدولية والمجموعة الإستشارية، كما اعتمدت على القروض التى هى فى الواقع أداة لاعادة تشكيل الهيكل الاقتصادى والاجتماعى حتى عام ١٩٧٧، وقد كان إجمالى القروض والمنح المقدمة لمصر يصل إلى ٢٢٨٠,٩ مليون دولار . وكان هدف هذه القروض هو تعميق الاختلالات الهيكلية من خلال تنمية القطاعات غير الإنتاجية وتوسيعها على حساب القطاعات الإنتاجية، وتنمية الطابع الطفيلى الراهن وتعميق تبعيته . وهذا يعنى أن الإعتماد على القروض والمساعدات الأجنبية خلال فترة السبعينيات قد أدى الى تبنى أستراتيجيات ومصالح الدولة المقدمة للقروض والمنح، تلك الاستراتيجيات التى حددت ملامح التنمية الاقتصادية فى المجتمع المصرى، والتى أستهدفت تدعيم التخلف والتبعية للاقتصاد الرأسمالى الغربى العالمى، حيث قامت الدولة والشرائح الاجتماعية المهيمنة على الاقتصاد المصرى بدور الوسيط فى عملية التبادل غير المتكافئ، وإتاحة الفرصة لعمليات التغلغل الرأسمالى، ومن ثم أصبحت تمثل أداة للرأسمالية الدولية فى استنزاف الفائض الاقتصادى المتمثل فى فوائد القروض وغيره من انماط الفائض الاقتصادى الاخرى[1] وتشير معظم التحليلات إلى أن ثمة تراجعا واضحا فى دور الدولة خلال فترة السبعينيات وبخاصة فيما يتعلق بمجالات التنمية الاجتماعية والاقتصادية الشاملة . وفى ظل هذا التراجع أتيحت الفرصة لفتح الباب على مصراعيه لرأس المال الخاص ( المحلى والعربى والاجنبى ) للقيام بالدور المؤثر والفعال فى المجالات والقطاعات المختلفة (الصناعية، والزراعية، والتجارية ) فضلا عن تنامى دوره وتأثيره على قطاع الخدمات ( الصحة، الغذاء، التعليم، الاسكان .... وغيرها من القطاعات الاخرى.

---

[1] فؤاد مرسى , حصاد الانفتاح , اليقظة العربية , السنة السادسة , العدد (٤) , ابريل , ١٩٩٠ , ص ص ١٦ -١٧.

وجدير بالذكر أن سياسة الدولة الرامية لإدماج الاقتصاد بآليات النظام الرأسمالى الدولى كانت تتم فى اطار الهجوم على القطاع العام والانهاء التدريجى لسيطرته على معظم أدوات الانتاج ومجالات النشاط الاقتصادى، فلم يكن ادخال شركائه وبنوكه كشريك لرأس المال المحلى والعربى والاجنبى قد تم حتى منتصف السبعينيات، وكذلك كان سعى الاقتصاد لاجتذاب الرأسماليين القدامى مبررا من جهة أن أستدعاء رأس المال المحلى الخاص بجانب ضعفه مناقضا لتكتيك سلطة الدولة بالحفاظ الظاهرى على سياسات الستينيات وخط الثورة الاقتصادى والاجتماعى، وهو ما أكدته مواثيق الانفتاح وخطب المسئولين، فقد عُدت ورقة اكتوبر كامتداد لمواثيق ثورة يوليو وليس نقيضا لها[1] ويعتبر السماح للأفراد بالحصول على توكيلات تجارية لتمثيل الشركات الاجنبية والاستيراد منها أبرز خطوة لربط مصالح الشريحة الرأسمالية القديمة المستدعاة بالمصالح الغربية الرأسمالية.

وقد أوضحت " سامية سعيد"[2] فى دراستها كيف عاد أصحاب التوكيلات من الرأسماليين القدامى ممن أنتهى نشاطهم فعليا عقب القوانين الاشتراكية فى الستينيات، وكذلك بعض هؤلاء ممن أستمروا فى الستينيات وواتتهم الفرصة فى السبعينيات، وأخيرا عناصر الصفوة التكنوقراطية من الضباط والمدنيين.

وفى إطار تنفيذ سياسة الأنفتاح الاقتصادى، فأن أصحاب التوكيلات الأجنبية قد شكلوا أقوى الشرائح الاجتماعية التى تشكلت وتكونت خلال هذه المرحلة . وكانت هذه الشرائح اكثر نفوذا من الناحيتين السياسية والاقتصادية وذلك لعدة

---

(1) أحمد ثابت , الدولة والنظام العالمى , مؤثرات التبعية ومصر , مركز البحوث والدراسات السياسية , ط١ , القاهرة ١٩٩٢ , ص ص ١٦٠-١٦٦.

(2) سامية سعيد الإمام , من يملك مصر , دراسة تحليلية للأصول الاجتماعية لنخبة الانفتاح الاقتصادى فى المجتمع المصرى , (١٩٧٤ - ١٩٨٠ ) , دار المستقبل العربى , الطبعة الأولى , القاهرة , ١٩٨٦ , ص ص٨٣-١٥٥.

أسباب نذكر منها :- أولا أنهم يمثلون مصالح الشركات متعددة الجنسيات فى مصر، ويستخدمون أرتباطاتهم المصلحية بهذه الشركات فى فرض الشروط والضغوط لتحقيق أهدافهم وأستمرار نشاطهم وعادة ما تجد هذه الضغوط استجابه من السلطة الحاكمة التى تدافع عن سياسات الانفتاح وبالارتباط به وبالمصالح الرأسمالية العالمية والتزام السلطة بأستمرار سياسة الانفتاح وعدم المساس بنشاط هؤلاء . وتقوم الشركات متعددة الجنسيات ثانيا :- بحماية أصحاب التوكيلات أزاء الحكومة بل وتساعدهم على التهرب من الضرائب ومن قوانين الدولة . فمن المعروف أن أصحاب مكاتب الاستيراد والتصدير يقومون ببيع الجزء الأكبر من السلع المستوردة إلى شركات القطاع العام والباقى إلى شركات وأفراد القطاع الخاص مقابل عمولة نقدية يحصلون عليها وفى بعض الأحيان تقوم الشركات متعددة الجنسيات بضمان عمولة الوكيل فى ثمن المنتج النهائى وتوضع هذه العمولة فى بنوك أجنبية بالخارج حتى لايدفع الوكيل المصرى الضرائب المستحقة عليه للحكومة المصرية، وثالثا :- فالشركات متعددة الجنسيات قد وجدت تربة خصبة لتمارس تأثيرها فى نقل الفائض الاقتصادى من المجتمع المتخلف التابع، وذلك عن طريق القوى الاجتماعية والسياسية المحلية المستفيدة من تطبيق سياسة الانفتاح والتى أرتبطت مصالحها بمصالح الرأسمالية العالمية وأنعكست فى النهاية على استمرار تبعية المجتمع للاقتصاد الرأسمالى العالمى[1]

هذا وقد شهدت سنوات مابعد منتصف السبعينيات دخول عناصر وفئات معينة مجال النشاط الخاص من خلال مشروعات خاصة أو مشتركة مع القطاع العام ورأس المال العربى والاجنبى منهم عناصر الصفوة البيروقراطية التكنوقراطية من العسكريين ممن شاركوا فى حرب اليمن وأستفادوا منها بجمع الثروات ومن شاركوا فى الوحدة المصرية السورية ومن أمثلة هؤلاء[*] ومن

---

(1) أحمد ثابت , الدولة والنظام العالمى ,مصدر سابق , ص ص ١٦٠-١٦٦.

(*) أنور القاضى , محسن عبد الخالق, وجيه أباظة , مصطفى كامل مراد, فتحى الديب , محمد احمد غانم.

المدنيين من تولوا مناصب وزارية وكبار قيادات القطاع العام والجهاز الحكومي وأساتذة الجامعات هؤلاء تعود أصولهم الاجتماعية إلى الرأسمالية القديمة وكبار ملاك الأراضي . والآخر ممن أرتبطوا مباشرة بالثورة منذ بدء سياسة التصنيع والتمصير والتأميم ومن أمثلة هؤلاء[*] . وهناك مجموعة أخرى من أصحاب المهن الحرة والتكنوقراط الذين كونوا ثروات غير قليلة من عملهم في بلاد النفط العربية وعادوا لاستثمارها في أنشطة المكاتب الاستشارية والفنادق والسياحة والمستشفيات الخاصة ومشروعات المعمار وغيرها، ثم عناصر المهاجرين من الإخوان المسلمين الذين أضطهدتهم السلطة السياسية في الفترة الناصرية في الخمسينيات ومنتصف الستينيات والذين هاجروا لدول الخليج والسعودية بالذات ثم عادوا لاستثمار أموالهم في شركات توظيف الاموال والتجارة والصناعات الخفيفة وتربية الدواجن والمشروعات المعمارية وكل هذه الفئات سالفة الذكر قد دخلت شريكا مع رأس المال العربي والاجنبي ورأس المال العام[1] .

ومع أواخر السبعينيات أخذت بعض العناصر من ذوي النشاط الإجرامي في مجالات التهريب وإصدار شيكات بدون رصيد والعاملين في السوق السوداء ممن تعدوا على أملاك الدولة من أراضي وممتلكات، وكذلك تجار العملة، أخذ هؤلاء يغزون السوق المصرية ومجالات التجارة والتوزيع والاستيراد مستخدمين كافة وسائل الفساد والتلاعب السياسي والاداري والتحايل على قوانين الانفتاح ذاتها وقد أطلق عليهم تعبير العناصر الطفيلية أو أصحاب النشاط الطفيلي .ويمكن القول بأن ما يميز النشاط الطفيلي هو عدم الأكتفاء بالأمتيازات والضمانات والأعفاءات التي منحتها قوانين الانفتاح في إطار الاستثمار والاستيراد والتصدير والنقد الاجنبي وإنما يصل الامر بالعناصر التي تعمل في هذا النشاط إلى استخدام كافة الاساليب

---

[*] عبد العزيز حجازي , عثمان أحمد عثمان , حسن محرم , عبد الوهاب البرلس, مشهور احمد مشهور سيد مرعي , حسن عباس زكي .

[1] سامية سعيد الامام , من يملك مصر , مصدر سابق , ص ص ٨٣-١٥٥.

للاستفادة من ثغرات قوانين الانفتاح الاقتصادى مـن جـانب، واستعمال آليه الفساد السياسي والادارى التـى حظيت بحمايـة سلطة الدولـة والإحتمـاء بمسئولى الدولـة وكبار الموظفين الحكوميين والقطاع العام والجمارك والضرائب والصحة من جانب آخر، بالاضافة إلى أن النشاط الطفيلى استهدف سرعة تكوين الثروات والسعى للربح السريع من خلال التركيز على الانشطة قصيرة الأمد لإستخدام كافة الطـرق المشروعة وغير المشروعة وبجانب حرص العناصر التى تمارس هذا النشاط علـى الاحتماء بجهاز الدولة فهى تسعى للارتباط بمصالح أجنبية من خلال الاستيراد والتصدير والسمسرة والوساطة[1] . وبأختصار، فقد سيطرت الرأسمالية الطفيلية والفئات الرأسمالية الجديدة الكمبرادورية العقارية والتجارية علـى واقـع البنيـة الاجتماعية والاقتصادية، وبالتالى فقد أدى هذا إلى تحولات عميقة على مستوى التكوين الاجتماعى الاقتصادى ككل وإعادة تشكيل الخريطة الطبقية من جديد حيث زاد التفاوت الطبقى الحاد نتيجة تفاوت مستويات الدخول بين الطبقات الاجتماعية المختلفة . حيث ارتفع نصيب أعلى ٥٪ من السكان فى مصر من ١٧٪ من الدخل القومى فى أواخر الستينيات إلى ٢٢٪ فى أواخر السبعينيات، بينما نصيب أفقر ٢٠٪ من السكان من ٧٪ إلى ٥٪ خلال نفس العقد الزمنـى . أى أن توزيع الثروة فى مصر قد زاد اختلالا لصالح الاقلية الميسورة على حساب الاغلبية المعسرة، هذا وقد ضاعف من حدة التفاوت الطبقى وتوزيع الدخل موجه التضخم التى اجتاحت الاقتصادالمصرى أثناء الفترة الانفتاحية فقد تراوح معدل التضخم بين ٢٠،٣٠٪ سنويا خلال السبعينيات وهذا معناه أن إعادة توزيع الدخل تتم لصالح العاملين فى التجارة الداخلية والخارجية وأصحاب الحرف والمهن الحرة وعلى حساب الدخول الثابتة من الموظفين وأصحاب المعاشات، بل إن الشواهد العديدة تشير إلى أن القدر الاعظم من سوء التوزيع قد استفادت منه طبقة غير منتجة من وجهة النظر الاجتماعية، وهى الرأسمالية الطفيلية التى تعمل للكسب السريع من

---

[1] محمود عبد الفضيل , مفهوم الرأسمالية الطفيليه فى ظل الانفتاح الاقتصادي, الطليعة , مـايو ١٩٨٤, ص ص ٥١-٥٩

خلال المضاربة والسمسرة والعمولات واستغلال النفوذ، وتتميز هذه الطبقة بأرتفاع ميلها لأنماط الاستهلاك الترفى، وهو الأمر الذى يؤدى اقتصاديا إلى تزايد الواردات من السلع الكمالية، وبالتالى إلى تضخم ميزان المدفوعات، هذا فضلا عن أن الأستهلاك الترفى عمل على خلق فجوة كبيرة بين التطلعات الاستهلاكية لأبناء الطبقتين الوسطى والدنيا من ناحية، وبين دخولهم المتواضعة من ناحية أخرى . وقد أدى ذلك بدوره إلى سعى أبناء هذه الطبقات إلى كسب المال بأى وسيلة، وهو الأمر الذى دفع البعض منهم إلى الانحراف والفساد والسخط . الأمرالذى أدى بكثير منهم الى التطرف وأعمال العنف[1]

ويبدو أن الإنفاق الترفى والبذخى فى السبعينيات لم يقتصر على الشرائح والفئات الطفيلية، ومن يقلدها من الطبقات الأخرى، وإنما أنطبق على طبيعة الأنفاق ومما لاشك فيه أن سياسة القروض والمساعدات الأجنبية خلال فترة السبعينيات كانت تمثل الأداة الرئيسية لاعادة تشكيل الاقتصاد المصرى والسيطرة عليه وتحديد شكل البرامج التنموية التى تتفق مع استراتجية ومصالح الدول المقرضة . وهذا يعنى أن هذه القروض والمساعدات كانت تستهدف فى الأساس تدعيم التخلف وترسيخ التبعية على المستويات السياسية والايديولوجيه والثقافية والاقتصادية، وقد أدت أيضا سياسة القروض والمساعدات إلى الاعتماد شبه الكلى من الحكومة المصرية على الدول الرأسمالية المتقدمة، مما يعكس التحول العميق فى السياسة الخارجية المصرية وتوجهاتها الايديولوجيه خلال السبعينيات مما يشير إلى عودة الاقتصاد المصرى للاندماج فى السوق الرأسمالية العالمية، وتبعيته المالية للرأسمالية الأمريكية، فضلا عن أن الدولة والشرائح الاجتماعية المسيطرة على الاقتصاد المصرى والتى ارتبطت مصالحها بمصالح القوى الرأسمالية العالمية قد قامت بدور الوسيط فى عملية التبادل غير الثقافى وإتاحة الفرصة لعمليات التغلغل الرأسمالى ومن ثم أصبحت تمثل أداة للرأسمالية العالمية فى استنزاف الفائض

---

(1) سعد الدين ابراهيم, مصر تراجع نفسها, مصدر سابق, ص ص ٢٤٦-٢٤٧.

الاقتصادى من خلال فوائد القروض وأرباح الموردين وشركات النقل والتأمين وغيرها. ويشير" فؤاد مرسى"[1] إلى أن مصر السبعينيات قد تعرضت لتحولات عميقة على مستوى كل الاصعدة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، وتميزت هذه المرحلة بعدة مظاهر ترتبت على التحولات الجذرية التى ضربت بالتكوين الاقتصادى الاجتماعى فى هذه الفترة، فقد أدت هذه التحولات إلى تعميق التفاوت فى مستويات الدخول وإعادة تشكيل ملامح الخريطة الطبقية حيث إزدادت الفروق والتناقضات الطبقية من جانب، وتراجع دور الدولة فيما يتعلق بتحقيق تنمية مستقلة من جانب آخر، فلم تكن هناك امكانية لسد حاجات الفئات الدنيا نظرا لتحطيم النمط الانتاجى القديم وعدم قدرته على المنافسة امام انتاجية الشركات الاستثمارية المستحدثة، مما أدى إلى تهميش قطاعات الانتاج، وعدم قدرة هذه القطاعات التقليدية على اعادة الانتاج بالداخل، وهروب العمال المهرة، إما إلى تلك الشركات التى تتيح دخلا اكبر، إما إلى الداخل بحثا عن رزق ووسائل عيش أفضل[2] . هذا وقد أدت كل هذه التحولات الى ضرب وتهميش مصالح وفئات طبقية فى هذه المرحلة ونخص منها الطبقة الدنيا والوسطى الريفية والحضرية، وهذا عكس سياسات وإجراءات الستينيات التى عملت على تحسين أوضاع الطبقة الوسطى والدنيا الريفية والحضرية وإتاحة الفرصة لهذه الطبقات للالتحاق بالتعليم بمراحلة المختلفة وقد كانت هذه التحولات وما ارتبط بها من سياسات قد أفادت كثيرا الطبقة الدنيا بجناحيها الريفى والحضرى، فضلا عن أنها قد ساهمت بشكل فعال فى نمو وتبلور الطبقة الوسطى بشرائحها وفئاتها الاجتماعية المختلفة والمتنوعة اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ، حيث تكونت هذه الطبقة من (المهنيين والمهندسين والأطباء والمدرسين والقضاة والمحامين وخريجى الجامعات بشكل عام) فضلا عن المديرين العامين العاملين فى مؤسسات الدولة (القطاع العام

---

[1] فؤاد مرسي, الرأسمالية تجدد نفسها, سلسلة عالم المعرفة, الكويت, العدد ١٤٧, المجلس الوطنى للثقافة والفنون والأداب, مارس, ١٩٩٠, ص ص ٢٠-٥٥

[2] احمد مجدى حجازي, المثقف العربى والالتزام الايديولوجى , مصدر سابق , ص ص ١٥٥-١٥٦

والحكومى) وهى الفئة التى كانت تمثل ركيزة الجهاز الادارى فى الدولة والتى استمر وجودها بعد ذلك فى المراحل التالية للحقبة الناصرية، فضلا عن متوسطى الملاك الزراعيين، وكذلك أصحاب المشروعات الصناعية الصغيرة ...الخ .

وقد أخذت الطبقة الوسطى تزداد حجما في ظل القرارات الاشتراكية، وهى القرارات التى أضعفت نفوذ وقوة الطبقة العليا من الساحة السياسية والاجتماعية وأفسحتها أمام نمو الطبقة الوسطى والدنيا، حيث أزدادت الاحجام النسبية للموظفين العاملين بجهاز الدولة والقطاع العام والحكومى كما أزدادت الاحجام المماثلة لأصحاب المشروعات الصناعية والتجارية المتوسطة ،، فضلا عن أصحاب الملكيات الزراعية المماثلة أيضا ، ونظرا لأن هذه الطبقة تميزت دائما بعدم التجانس من حيث أصولها الاقتصادية والاجتماعية، فأنها منذ سياسة الانفتاح قد تبنت مواقف متباينة، فمنها من عارض سياسات الإنفتاح ومنها من أيدها تماما من خلال تحالفها[1] . مع الرأسمالية العالمية والمحلية التابعة وقد أطلق عليها (البيروقراطية الكومبرادورية).

ولقد كان من نتيجة ذلك أن فقدت الطبقة الوسطى الدور الذى لعبته فى الستينيات، وأصبح المجتمع المصرى فى ظل هذه السياسة الجديدة يعانى من أزمة حقيقية بالفعل على كافة المستويات نستطيع أن نطلق عليها ( أزمة مجتمعية) ويمكن القول أن فترة السبعينيات أعادت صياغة وترتيب الاوضاع والعلاقات الطبقية كلها بلا أستثناء، وأدت إلى تحلل وتفسخ بنيات وعلاقات تقليدية كانت قائمة بالفعل وظهرت بنى وعلاقات طبقية جديدة تتفق وطبيعة المرحلة، ويجب أن نشير إلى أن هذه التحولات الطبقية لم تكن منفصله عن التغيرات الاقتصادية الجذرية والتى تمثلت فى التداخل والتمفصل للأنماط الانتاجية المتباينة وسيطرة نمط الانتاج الرأسمالى وتبعية الأنماط الانتاجية

---

[1] محمود جاد , الطبقة الوسطى المصرية, الدور والامكانية, الندوة السنوية الأولى عن المجتمع المصرى فى ضوء متغيرات النظام العالمى , جامعة القاهرة , القاهرة ١٠-١١ مايو ١٩٩٤، ص ١٥.

السابقة عليه، ومن ثم تداخل القطاعات الانتاجية داخل النمط الحديث ذاته (قطاع أجنبى وقطاع وطنى خاص وقطاع عام حكومى وقطاع أجنبى وطنى مختلط) وقد ترتب على هذا التداخل والتمفصل بعض المظاهر منها (التفاوت فى معدلات الأجور، أزدياد الفوارق والتناقضات الطبقية) فضلا عن المتغيرات الإقليمية (النفط والهجرة للدول العربية الخليجية) فقد ساهمت الهجرة إلى الدول النفطية فى ظهور فئة اجتماعية جديدة حققت مستوى مرتفعا من الدخول، مما يجعلنا نؤكد أن الطبقة الدنيا أيضا أتصفت بعدم التجانس خلال فترة السبعينيات وهذا يعود لطبيعة المرحلة الانفتاحية، و حيث أن بعض الفئات الدنيا مثل العمال الزراعيين والحرفيين وعمال البناء وخدم المنازل والعاملين فى مجال الخدمات من المشتغلين بالتجارة واعمال الوساطة بمختلف ألوانها مثل الأنشطة المالية والتجارية والنقل والاتجار فى السلع المستوردة والتخزين والسياحة والأنشطة غير المشروعة مثل التهريب والاتجار فى العملة والسوق السوداء وغيرها، ولكن ما حدث مع أزدياد دخول هذه الفئات الدنيا كان فى مجال الدخل المطلق، أى زيادة دخولها فى ذاتها فى سنوات السبعينيات والثمانينيات، بينما لايعنى زيادة فى مركزها النسبى فى سلم توزيع الدخول، وتحسنا فى نسب توزيع الدخل بحيث يؤدى إلى تضييق الفجوة بينها وبين دخول الفئات العليا، بالأضافة إلى أن زيادة دخول هذه الفئات لاتعنى بحال من الأحوال أن ثمة تغييرات جذرية قد حدثت لها على المستويين الاجتماعى والثقافى .

ومن ثم يمكن القول إن هجرة المصريين للعمل فى الدول النفطية لم ترتبط بسياسة الإنفتاح سوى من الناحية الزمنية مثلما الحال بالنسبة لزيادة حصيلة البترول ولكن سياسة الإنفتاح أدت إلى تسهيل التحويلات إلى الداخل، وبالتالى أرتفاع دخول المهاجرين من خلال المزايا التى قدمتها مثل تخفيف القيود المفروضة فى الستينيات على الهجرة وتعديل سعر الصرف لصالح

المهاجرين، والتوسع فى تطبيق نظام الاستيراد بدون تحويل عمله[1] (*) . من هنا فان تحسن دخول فئة المهاجرين من أصحاب الدخول الدنيا وأستمراره يتوقف أساسا على ظاهرة خارجيةفى الأساس . حيث أن احتمالات استمرارها أو توقفها واردة، وهو ماحدث بالفعل بعودة أعدادليست بالقليله من العاملين بالدول العربية بسبب انخفاض أسعار البترول وبسبب تشبع سوق العمل بهذه الدول وأستكمال التشييد والبناء . ومن ناحية أخرى فان ارتفاع أجور من عملوا بالداخل من الفئات الدنيا ولم يسافروا، يرجع فى أحد أسبابه إلى إنخفاض الاعداد من فئات معينة مثل الحرفيين بسبب الهجرة وهو سبب لايرجع إلى سياسه الانفتاح بالضرورة ولكن هناك أسباب أخرى تعود إلى هذه السياسة مثل تشجيع أنشطة الخدمات والتجارة فى مجال الاستيراد والتصدير وتشجيع القطاع الخاص عموما[2] .

بعد العرض السابق يمكننا القول أنه إذ كانت فترة الخمسينيات والستينيات بتوجهاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعيه كانت تعبيرا صريحا عن مصالح وطموحات الطبقة الدنيا والطبقة الوسطى فى كافة المجالات والمستويات ( تعليمية – صحية –إسكان .. وغيرها من الخدمات( ، فان التوجهات الأجتماعية والسياسية والاقتصادية خلال فترة السبعينيات كانت تعبيرا صريحا عن مصالح الطبقات الاجتماعية الجديدة الانفتاحية.

ومن ثم فالتغيرات التى تعرض لها المجتمع المصرى خلال فترة السبعينيات على المستوى الاقتصادى وما تعكسه من تداخل وتمفصل أساليب الانتاج المختلفة وسيطرة نمط الانتاج الرأسمالى وما يرتبط من أشكال للعلاقات الانتاجية

---

(1) جلال أمين , المطلق والنسبى فى قضية توزيع الدخل فى مصر , اليقظه العربية , السنه الاولى , العدد (٣) مايو ١٩٨٥/ ص ٩٩.

(*)مزيد من التفاصيل حول سياسات الاجور فى مصر انظر :

- Waterbury, The Egypt of Nasser and Saddat , Op, Cit, PP. 430 - 431 .

(2) جلال أمين , المطلق والنسبى فى قضية توزيع الدخل فى مصر, المصدر السابق ص ص ١٠١-١٠٢.

والاجتماعيه قد صاحبها تغيرات أخرى مماثله على الصعيد السياسى والأيديولوجي، وكذلك على مستوى البنية الثقافية والتعليم وأنساق القيم فى المجتمع المصرى بصفه عامه، ومن ثم تغير أوضاع ومكانه المثقفين المصريين وتغير توجهاتهم السياسية والفكرية والأيديولوجية بصفة خاصة.

## ثانياً : ملامح البنية السياسية فى السبعينيات والتحول إلى التعددية :

إن البذور الجنينية لتوجهات النظام فى فترة السبعينيات بدأت كلها فى السنوات الاخيرة من حكم " عبد الناصر " فهزيمة يونيو ١٩٦٧ قدأعطت فرصة للتحالف المضاد لكى تخرج من منطقة الظل التى قبع فيها سنوات طويله وبأنضمام عناصر جديدة للتحالف المضاد، وحتى رحيل عبد الناصر عام ١٩٧٠ وتولى الرئيس السادات لدفه الحكم لم يؤد تلقائيا إلى تغيير جوهرى فى المنطلقات، كل مافى الأمر أن النقد للفترة الناصرية أخذ لهجة أكثر ارتفاعا وخاصة بعد عام ١٩٧٣، والتغير قد بدأ فى أعقاب حرب أكتوبر حيث بدأ ظهور هذا التحالف الذى التف حول الرئيس السادات وتكون هذا التحالف ممن أضربهم عبد الناصر اقتصاديا واجتماعيا ممن خضعوا لقوانين الاصلاح الزراعى واجراءات التأميم والحراسة وغيرهم ممن أضربهم عبد الناصر سياسيا وفى مقدمتهم الأخوان المسلمون والجماعات الدينية الجديدة ورجال أحزاب ماقبل الثورة . أضافة إلى ذلك أنضم لهذا التحالف كل من كونوا ثروات بجهودهم الذاتية فى الخارج ويودون أستثمارها فى مصر ولكن فى ظل سياسة اقتصادية جديدة تضمن لهم أموالهم وكذلك انضم لهذا التحالف قيادات القطاع العام ومثقفوا الطبقات الوسطى والعليا والليبراليون الذين اشتد توقهم لانفتاح ديمقراطى حقيقى يصاحب الانفتاح الاقتصادى .حتى العمال والفلاحين وأبناء الطبقة الوسطى وهم العمود الفقرى للتحالف الناصرى لم يعترضوا فى البداية على سياسات السادات[1] .

---

(1) سعد الدين ابراهيم , مصر تراجع نفسها , مصدر سابق , ص ص ٢٣٠-٢٣٧.

كانت هذه هى الفئات التى التفت حول السادات عند بداية حكمة . ويمكن إيجاز هذه السياسة فى نقاط ثلاث ( أ) **على الصعيد الدولى** : المطالبه بعلاقات وثيقة مع الولايات المتحدة الامريكية ودول أوروبا الغربية مع الدعوة لتقليص العلاقات مع السوفيت والمعسكر الشرقى الاشتراكى . وأرتبط بمجموعة أجراءات منها طرد السوفيت من مصر والتصالح مع اسرائيل وتوطيد العلاقات مع الغرب بعد ذلك (ب) **على الصعيد الداخلى** : ضرب التجربة الناصرية والهجوم على ثورة يوليو وأنجازاتها سواء القطاع العام أو السد العالى أو الصناعات الثقيلة والتهجم على الاشتراكية، وبالتالى إجهاض أى محاولة للتنمية والدعوة إلى الاقتصاد الرأسمالى الحر. (جـ) وعلى الصعيد السياسى : تم حل الاتحاد الاشتراكى وإقامة نظام سياسى يقوم على تعدد الاحزاب مع تغليف ذلك بالدفاع عن الحرية السياسية[٢].

ويمكننا القول أن أسباب الانتقال من صيغة التنظيم الواحد إلى صيغة التعدد الحزبى المقيد ترافقت مع ثلاثة تطورات هامه (أ) حملة الهجوم التى شنها النظام والاعلام المصرى على فترة التحول الاشتراكى فى الستينيات (ب) استفحال الازمة الاقتصادية وزيادة الضغوط الخارجية على صانعى القرارات والسياسات الاقتصادية . (ج) إعادة العلاقات الدبلوماسية المصرية الامريكية والغاء المعاهده المصرية السوفيتية . هذه التطورات الثلاثة تمثل العوامل الاساسية التى يمكن فى أطارها فهم الاسباب التى دفعت إلى الانتقال من صيغه التنظيم السياسى الواحد إلى صيغه التعدد الحزبى المقيد، الامز الذى يمكن أن يتضح من العرض التالى:

**(١) وهم التعددية فى ظل رأسماليه الدولة التابعه:**

إذا كان نظام الرئيس السادات طوال الفترة من ١٩٧٠ - ١٩٧٣ ظل مستندا إلى المبادئ العامة للنظام السابق، فقد بدأت بعد حرب اكتوبر مرحلة تشكيل

---

(٢) صلاح منسى , الفكر الليبرالى فى السبعينيات فى ندوة : الانتلجنسيا العربية , مصدر سابق , ص ص ٥١٠-٥١١.

المشروع الاقتصادى الاجتماعى الخاص بالرئيس السادات والذى يختلف عن نظام المشروع الاقتصادى السياسى فى أساسياته قبل ١٩٧٣ وقد شهد العام ١٩٧٤ الاخذ بثلاث وثائق تشكل فى مجموعها طرحا للملامح العامه الاوليه لهذا المشروع الاولى : ورقة اكتوبر بالرغم من تأكيد الرئيس السادات فى الورقة على أنها لاتنسخ الميثاق إلا أنه أريد لها فى واقع الامر أن تكون بديلا له ولم يكن طرحها للاستفتاء سوى محاولة لاكسابها صفة الوثيقة الشعبية التى تكتسب مصداقية خاصة، وتجعل منها وثيقه الالتزام الاساسية للمرحلة المقبلة، بعبارة أخرى أريد للورقة أن تكون بمثابة فلسفة فكرية جديدة للنظام لها الأولوية على ماعداها، وعلى الميثاق بالتحديد . الثانية : قانون استثمار رأس المال العربى والاجنبى والذى مثل أول وثيقة اقتصادية أساسية تعبر عن الفلسفة الاقتصادية الجديدة للنظام . والثالثة : ورقة تطوير الاتحاد الاشتراكى العربى والتى مثلت هى الأخرى بداية طرح مفهوم جديد للتنظيم السياسى لم يكن ايضا هو مفهوم النظام السابق[1][*] وبدأ التطبيق العلمى للمشروع عام ٧٥ - ١٩٧٦ هذا وكان المشروع الساداتى قائما برمته على طرح نقيض كامل لمشروع النظام السابق وترافقت الصيغه التعددية مع هجوم الرئيس السادات الكاسح على تجربة التطبيق الاشتراكى فى الستينيات بكل ما كانت تمثله مع أطلاق العنان لحملة الهجوم فى الصحافه المصرية على كل رموز عهد الرئيس عبد الناصر.

ولقد جاء كتاب "توفيق الحكيم "عودة الوعى " الذى أدان فيه مرحلة الستينيات وسياسات عبد الناصر التى رأى أنها كانت تخدم الزعيم دون الناس، بالاضافة الى افتقادها للحريات السياسية ليعطى إشارة البدء للطبقة الجديدة لكى تقود حملة لاهواده

---

(1) السيد زهرة , أحزاب المعارضة والانفتاح الاقتصادى فى مصر , دار الموقف العربى ( بدون تاريخ ) ص ص ٦٦- ٦٧

(*) مزيد من التفاصيل حول التحول من التنظيم الواحد الى التعدد الحزبى , انظر:

محمد نور فرحات , التعددية السياسية فى العالم العربى , الواقع والتحديات , مجلة الوحدة , السنة الثامنة , العدد ٩١ , ابريل ١٩٩٢ , ص ص ٧ - ١٥.

فيها على إنجازات الثورة وتبشر بنظام اقتصادى اجتماعى قائما على الحرية الفردية، وكانت البداية فى مناقشة تطوير الاتحاد الاشتراكى، ففى مناقشاتهم أظهروا عداء شديدا لتحالف قوى الشعب العامل وضيقهم بالاتحاد الاشتراكى الجامع لطبقات التحالف وبخاصة العمال والفلاحين . وينتهون فى مناقشاتهم إلى المطالبه بأن يكون الاتحاد الاشتراكى حزبا للوسط الرأسمالى[1] . وقد طالب البعض من أمثال (*) .

(٢) تفاقم التناقضات الطبقية وظهور الحاجة إلى التعددية الحزبية :

عندما بدأ الحوار حول المنابر والاحزاب عام ١٩٧٥ كان قد مضى عام تقريبا على تطبيق سياسة الانفتاح الاقتصادى . ولقد نتج عن تطبيق سياسة الانفتاح ظهور تناقصات طبقية حاده وصلت إلى درجة يستحيل معها الجمع بين هذه الطبقات فى إطار تنظيم سياسى واحد، كما حدث فى الستينيات . ومن ثم اصبح هناك مطلب ملحا لتشكيل هذه الطبقات فى إطار تنظيمات تعبر عنها. وكان من الواضح أن التفاوت الطبقى والتناقضات الاجتماعية الحادة التى أعقبت سياسة الانفتاح يمكن أن تنفجر فى صورة صراع سياسى مفتوح يهدد استقرار النظام، ومبررات هذا الاحتمال تمثلت بالفعل فى الجدل السياسى الحاد الذى شهده المجتمع المصرى بين القوى والتيارات السياسية المختلفة وأيضا الحركات الطلابيه النشطة

---

(١) صلاح منس , الفكر الليبرالى فى السبعينيات , مصدر سابق , ص ص ٥١٣-٥١٤

(*) فكرى اباظة ومصطفى البرادعى وصالح جودت وابراهيم سعده والحمامصى ومصطفى امين ونجيب محفوظ وعثمان احمد عثمان بالغاء قوانين الثورة وينددون بها على كل المستويات والغاء مجانية التعليم والغاء نسبة ٥٠٪ عمال وفلاحين , وتغيير قانون الاصلاح الزراعى ويكتب نجيب محفوظ الكرنك وأحسان عبد القدوس عن مجرمى الثورة ومصطفى أمين قصة (لا) وسنه أولى سجن نقدا للثورة والنظام وكل الانجازات التى حققتها الثورة.

-مزيد من التفاصيل حول الهجوم على الثورة وانجازاتها انظر:

-مجلة الطليعه , عدد اكتوبر , ١٩٧٤ , ص ١٠٧.

-جريدة الجمهورية عدد ١٩٧٤/٨/٢٠ , وعدد ٧٤/٩/١٥ وجريدة الاخبار عدد ٧٥/١/١٨.

-مجلة الطليعه عدد يوليو , ١٩٧٥ , ص ٢٤ , بيروت , مؤسسة الابحاث العربية.

-طارق البشرى , الديموقراطية ونظام ٢٣ يوليو ١٩٥٢ , القاهرة ١٩٨٧.

التى أزعجت النظام القائم فى ٧٢ - ١٩٧٦، والتى طالبت بتطبيق الديموقراطية والحاجة إلى مراجعة طبيعة التحالف والذى تمثل فى الاخذ بنظام التعددية الحزبية . وهذا يعنى أن البحث عن صيغه تعددية تحتوى أو تستقطب التناقضات الاجتماعية الناتجة عن الانفتاح وتحتوى أيضا الصراعات المختلفة المترتبة على ذلك، مما كان يعد مطلبا أساسيا للنخبه السياسية فى ذلك الوقت[١] .

وفى ظل كل هذه الظروف المحلية والتطورات الخارجية والتى انعكست على تغير توجهات النظام السياسى نحو الغرب الرأسمالى بعامه، والامريكى بخاصة تغيرت الخريطه السياسية من جانب كما أدت هذه التطورات أيضا إلى تدعيم وتعميق الفروق والتناقضات الطبقية حيث ظهرت طبقات جديدة، وارتبطت مصالحها بالرأسماليه العالمية والرأسماليه المحلية، واختفت طبقات اجتماعيه أخرى وتدهورت مكانتها ومراكزها السياسية والاجتماعيه التى كانت تحتلها خلال الحقبه الناصرية من جانب أخر . وفى ظل هذه التطورات الاجتماعيه والسياسيه إتجه النظام السياسى إلى الاخذ بنظام التعددية الحزبية وذلك بهدف تقليل حدة التناقضات الطبقية الداخلية من ناحية، وكمحاولة لتحقيق الاستقطاب السياسى من خلال تمثيل الفئات الاجتماعيه المتباينه فى السلطة السياسية من ناحية أخرى.

**٣- إشكالية الديموقراطية والعلاقة بين المثقف والسلطة :**

لاشك فى أن التحولات التى شهدها النظام السياسى المصرى فى السبعينيات لايمكن فصلها عن السياسات الداخلية والخارجية الأخرى التى أتبعها النظام، ومنها كما أشرنا توطيد العلاقات مع الغرب وإتفاقية السلام مع أسرائيل ، وانتهاج سياسة الانفتاح الاقتصادى . ومن هذه التحولات عملية الديموقراطية الشكليه التى قام بها النظام للحصول على الدعم والتأييد الغربى وكانت مجرد شكل وليست تعبيرا عن مطالب شعبية داخلية وحقيقية.

---

[١] على الدين هلال , المشكلة السايسية فى مصر والانتقال إلى تعدد الاحزاب فى : على الدين هلال , مصطفى كامل السيد , اكرام بدر الدين , تجربة الديموقراطية فى مصر (٧٠ - ١٩٨١) , القاهرة , المركز العربى للبحث والنشر , ١٩٨٢ , ص ص ٣٧ - ٣٩.

ويشير محمد سيد أحمد[١] الى أن التحول الديمقراطى الذى قام به السادات لم يكن نابعا عن ايمان عميق بقيمة الديمقراطية، بل هو تحول أراد به فى الجوهر إثبات ولائه للغرب أو انتمائه الى نظام الغرب وقيمه، لقد كان عربونا لأمريكا ليثبت به صلاحية مصر لتلقى معونات وتوفير مناخ من الليبراليه الاقتصادية حتى تكتسب سياسة الإنفتاح الاقتصادى مصداقيتها فى ضوء مناخ من الليبرالية السياسية.

نستخلص مما سبق أن النظام السياسى قد سعى لإقامه تحالفات وتوازنات على المستوى الداخلى ليضمن البقاء والاستمرار وكسب الشرعية، وخلق مصادر للدعم والتأييد السياسى . ولتحقيق هذا الهدف فقد تحالف مع جماعات الإسلام السياسى وهو مايبرر تصاعد دور جماعة الإخوان المسلمين والتيارات الاسلامية داخل الجامعات المصرية وذلك بهدف تحييد التأثيرات الأيديولوجيه لليسار الذى كان ينادى بالعدالة الإجتماعية والقومية العربية، وعليه فقد هاجم النظام التيار اليسارى مؤكدا أنه لايتفق مع تقاليد المجتمع المصرى، ولا مع طبيعة المرحلة الجديدة التى وصف فيها الدولة بأنها دولة العلم والإيمان.[٢]

ومن هنا، فان الديموقراطية فى السبعنييات قد أفتقدت المصداقية وتعرضت لأكثر من أنتكاسة، تبلورت فى شكل صدامات مستمرة مع المثقفين من داخل أحزاب المعارضة ومن خارجها. فضلا عن اصدار العديد من القوانين المقيدة للحريات والمعوقة للتحول الديموقراطى . وكان من نتيجة ذلك (أ) إنتفاضة يناير ١٩٧٧ (مظاهرات الخبز ) لقد أكد السادات مرارا على أنه بفضل سياساته الاقتصادية الإصلاحية تمكنت مصر من استعاده الثقة الدولية فى اقتصادها . وتمثل

---

(١) محمد سيد أحمد, مستقبل النظام الحزبى فى مصر , القاهرة ,دار المستقبل العربى ١٩٨٤، ص ٣٠.

(٢) حمدى عبد الرحمن حسن , إشكالية التحول الديموقراطى وطبيعة العلاقة السياسية فى مصر , ورقة مقدمة للندوة السنوية ( المجتمع المصرى فى ضوء متغيرات النظام العالمى ) , القاهرة , ١٠ -١١ مايو ١٩٩٤ , ص ٦.

أحد الإنجازات المهمه فى استعداد المؤسسات المانحة لتقديم المزيد من المساعدات والقروض لمصر، إلا أن التكلفة الاجتماعية والاقتصادية لهذه السياسات كانت باهظة، فقد أدى القرار المفاجيء برفع الدعم عن سلع أساسية لعامة الناس الى أنتشار الأخطار، وعمت المظاهرات معظم المدن المصرية الرئيسية فى وقت واحد، وأسفرت الصدامات العنيفة مع جهاز الشرطة عن قتل نحو (٧٩) شخصا وإصابة نحو ألف شخص واعتقال نحو (١٢٥٠ . وقد تحمل اليسار مسئولية هذه الأحداث والتى أطلق عليها السادات بسخرية شديدة ( انتفاضة الحرامية ) وقد استجاب النظام لأحداث يناير ١٩٧٧ باصدار مجموعة كبيرة من القوانين المقيدة للحريات . ومن جهة أخرى يبدو أن الإنتفاضة كانت لها علاقة عضوية مباشرة بسفر السادات للقدس فى نوفمبر من نفس العام . حيث حاول السادات تصوير مبادرة السلام على أنها كانت لتحقيق الرفاهية والرخاء للشعب المصرى ، وكان من نتيجة تلك الزيارة أن أشتدت حدة المواجهة بين النظام والمعارضة بعد زيارة القدس ، وهو مادفعه الى إصدار مجموعة من القوانين المقيده للحريات فى مايو ١٩٨٧ وترتب على هذه الانتكاسات قيام كل من حزبى (الوفد و التجمع) بتجميد أنشطتها السياسية فى يونيو من نفس العام[1](*) . هذا وقد قام السادات باجراء أستفتاء على معاهدة السلام وإعادة تنظيم الدولة وقد جاءت نتيجه الاستفتاء مؤيدة للحكومة بنسبه ٩ر٩٩٪ من جملة الأصوات الصحيحة . ولاشك أن هذه الاجراءات أفضت من الناحية السياسية الى أستبعاد عدد كبير من قادة المعارضة من مسرح الحياة السياسية، كماوضعت كثيرا من القيود على حرية الصحافة ولاسيما تلك المعارضة لتوجهات الحكومة . وبناء عليه، فقد تم إجر اء انتخابات برلمانية عام ١٩٧٩، وكان الهدف من ورائها تحقيق أغلبية كبيرة للحزب الوطن الديموقراطى الذى يرأسه رئيس الجمهورية، ومن ثم شهدت هذه الانتخابات أعمال تزوير لم

---

(١) حمدى عبد الرحمن , إشكاليه التحول الديموقراطى فى مصر , مصدر سابق , ص ٧ .

(*) مزيد من التفاصيل حول هذه السياسات والاجراءات للنظام السياسى انظر :

ـ محمد سيد احمد , مستقبل النظام الحزبى فى مصر , مصدر سابق , ص ص ٣٧ – ٣٨.

يسبق لها مثيل حيث استخدمت الحكومة كافة السبل المتاحة والممكنة للتأثير على نتيجة الانتخابات وللحفاظ على الديكور الديموقراطى تم تدبير (٢٩) مقعدا فاز بها حزب العمل الاشتراكى وثلاثة مقاعد لحزب الأحرار، وعشرة مقاعد للمستقلين، بينما أحتفظ الحزب الوطنى الديموقراطى بنسبه ٧ ر ٨٨٪ من إجمالى مقاعد مجلس الشعب.[١]

يوضح هذا الجدول الإنتخابات عام ١٩٧٩

| الحزب | عدد المرشحين | عدد المقاعد | النسبة المئوية في المجلس |
|---|---|---|---|
| الحزب الوطنى الديمقراطى | ٣٦٢ | ٣٣٠ | ٨٨,٧ |
| حزب العمل الاشتراكى | ١٨٢ | ٢٩ | ٧,٧ |
| حزب الاحرار | ٨٧ | ٣ | ٠,٩ |
| حزب التجمع الوطنى التقدمي الوحدوى | ٣٤ | - | - |
| المستقلون | ١١٩٢ | ١٠ | ٢,٧ |
| المجموع | ١٨٥٧ | ٣٧٢ | ١٠٠ |

جدول رقم (١)

- يضح من الجدول أن الحزب الوطنى هو الأداة الفعالة لتحقيق السيطرة والهيمنة السياسية للنخب الحاكمة فهولايسعى إلى تعميق حقيقى للمشاركة السياسية للمواطنين بقدر مايهدف الى إضعاف الأحزاب الأخرى المعارضة، والتحكم فى عمليات التعددية الحزبية، ولذلك طالبت احزاب المعارضة مرارا وتكرارا بالفصل بين الحزب الوطنى ومؤسسات الدولة و تنحى رئيس الدولة عن رئاسة

---

[١] على الدين هلال وآخرون , الانتخابات البرلمانيه فى مصر من سعد زغلول الى حسنى مبارك , فى على الدين هلال (محرر) التطور الديموقراطى فى مصر :- قضايا ومناقشات , القاهرة , مكتبة نهضة مصر الشرق , ١٩٨٦ , ص ص ٢٦٠ - ٢٦٤.

انظر جدول رقم (١) فى حمدى عبدالرحمن، اشكالية التحول الديمقراطى فى مصر، ص ٧.

الحزب الحاكم وأن يظل رئيسا فوق الأحـزاب، إلا أن هذا المطلب عادة ما كان يقابل بالرفض على أساس ضرورة المحافظة على استقرار البلاد وضمان مصالحها العليا وعلى الرغم من رحيل السادات عام ١٩٨١، فإن الحزب الوطنى لايـزال فـى الإدراك المصرى الشعبى هو حزب السادات وهو يمثل منذ تأسيسه الحزب المهيمن على كافة مستويات وسائل الاعلام، وكذلك على مستوى المجالس التشـريعيه سواء علـى المسـتوى القومـى أو المحلـى وممـا يدعـم سـيطرة وهيمنـة الحـزب الوطنـى الديموقراطـى صعوبـة الفصـل بيـن أجهزتـه الحزبيـة والأجهزة الحكوميـة ولاسـيما وزارة الداخليه . فوزيـرا الداخلية والحكم المحلـى دائمـا عضـوان فـى المكتـب السياسى للحكومة وهو أعلى سلطة تنفيذية تتحكم فى كافـة الانشـطة الحزبيـة أبتـداء من أختيار من يتحدثون بأسم الحـزب فـى المناسبات والاجتماعـات العامـه وأنتهـاء بإختيار المرشحين للمناصب العامة، وعليه فان النجاح الذى يحققة الحـزب الوطنـى فى الانتخابات العامه لايرجع بالضرورة إلى شعبيته الواسعه أو قوة هيكله التنظيمى وإنما يعتمد أساسا على قوة جهاز ومؤسسات الدوله التـى ترتبـط بـالحزب وتمكنـه من السيطرة على عملية نشر المعلومات فى المجتمع، بل الاكثر من ذلك التحكم فى نتائج الانتخابات ولو من خلال أعمال التزوير[1] .

والاكثر من ذلك أن الإنضمام للحزب الوطنى يعتبر ولومن الناحية الواقعيـة، شرطا لازما للتعيين فى المناصب العليا بالدولة وبعبارة أخـرى موجـزه أصبحـت عضوية الحزب الحاكم والحصول على تـأييده فـى الانتخابـات العامـه البرلمانية أو المحليه متطلبا ضروريا لذوى الطموح من المواطنين، هذا وعلى صعيد آخر فـأن أخطـر إشـكاليات الديموقراطيـة فـى مصـر تتمثـل فـى وجـود مجموعـة كبيرة مـن القوانين الاستثنائية المقيدة للحريات، صحيح أنها صدرت فى الفترة الساداتيه إلا أنها لم تلغ ولاتزال ساريه المفعول حتى اليوم ومن ابرز هـذه القوانيـن (أ) التحذيـر مـن إقامـة أحـزاب علـى أسـاس الطبقـة والطـائفة والانتمـاء الجغرافـى، أو علـى أسـاس

---

[1] حمدى عبد الرحمن , أشكالية التحول الديموقراطى , مصدر سابق , ص ص ١٦-١٧.

التفرقه بسبب العقيدة الدينية أو العنصر أو الجنس (ب) ضرورة تميز أى حزب جديدعن الاحزاب القائمة من حيث البرنامج والاهداف (جـ) عدم ارتباط الحزب بأى جهة سياسية أجنبية ومن أخطر هذه الشروط المقيدة لتأسيس أحزاب جديدة ماورد فى القانون من ضرورة إلايكون من مؤسسى الحزب من تتوافر أدلـه على قيامه بالدعوة أو المشاركة فى الدعوة أو الترويج بأى طريقه لأى مبادئ تتنافى مع قانون حماية الجبهه الداخليه والسلام الاجتماعى وهو القانون الذى صدر فى مايو ١٩٧٨ ويعتبر من أهم القوانين المقيدة للحريات فى مصر[١] .

ورغم مطالبه العديد من المثقفين بمختلف انتماءاتهم الايديولوجية والسياسية بالاضافه إلى القوى والتنظيمات السياسية المصرية بالمزيد من الحريات العامة والتوسع فى الممارسة الديموقراطية من خلال السماح للقوى المحرومة بأنشاء أحزاب خاصه بها مثل التيار الاسلامى المعتدل وتعديل الدستور بما يعزز الممارسه الديموقراطية، فأن السلطة السياسية رفضت كافه هذه المطالب، بل وأصدرت المزيد من القوانين المقيدة لحرية وعمل الأحزاب السياسية ونشاطات المثقفين المختلفة . ومن هذه القوانين قانون حمايه الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعى، قانون الحراسة وتأمين سلامة الشعب، قانون حماية الوحدة الوطنية، قانون الاحزاب السياسية، قانون حماية القيم من العيب، قانون محاكم أمن الدولة وقانون الطوارئ وقانون سلطة الصحافة، ورغم أن الممارسة الديموقراطية شهدت هامشا أوسع من الحريات.

ولاسيما حرية التعبير فى فترة حكم " الرئيس مبارك " مقارنة بفترة حكم السادات فان ذلك لايقلل من خطورة ترسانه القوانين الاستثنائية التى تظل سيفا فى أيدى السلطة التنفيذية تعبر عنه كيفما شاءت ومجرد الإبقاء على هذه القوانين الاستثنائية والمقيدة للحريات يعتبر من أبرز معوقات الديموقراطية فى مصر، ويعبر عن ذلك إنتخابات أعوام ١٩٨٤، ١٩٨٧، ١٩٩٠ ويمكننا من خلال مقارنة

---

[١] حمدى عبد الرحمن , أشكالية التحول الديموقراطى , مصدر سابق , ص ص ١٦-١٧.

بين نسبة التمثيل أن نكشف عن مواقع الاحزاب وقدراتها على التعبير عن القضايا الجماهيرية المحليه فى هذه الفترة(١)(*) .

**يوضح هذا الجدول الانتخابات البرلمانية عام ١٩٨٤**

| الحزب | عدد الاصوات الصحيحة | ٪ | عدد المقاعد | ٪ |
|---|---|---|---|---|
| الوطنى الديمقراطى | ٣٧٥٦٣٥٩ | ٧٢,٩٩ | ٣٩٠ | ٪٨٧ |
| الوفد الجديد | ٧٧٨١٣١ | ١٥,١٢ | ٥٨ | ٪١٣ |
| العمل الاشتراكى | ٣٦٤٠٤٠ | ٧,٠٧ | – | – |
| الاحرار | ٣٣٤٤٨ | ٠,٦٥ | – | – |
| التجمع الوحدوى | ٢١٤٥٨٧ | ٤,١٧ | – | – |
| **المجموع** | ٥١٤٥٥٦٥ | ٪١٠٠ | ٤٤٨ | ٪١٠٠ |

**جدول رقم (٢)(*)**

ويتضح من البيانات الواردة بالجدول والخاصه بالعملية الانتخابية عام ١٩٨٤، إن هناك مجموعة من الاعتبارات نوضحها فيما يلى :- (أ) أن هذه الانتخابات كانت أول أختبار حقيقى للرئيس مبارك وكانت تحت ادارته فقد أعلن أن الانتخابات هذه المرة ستكون طبقا لنظام القوائم النسبية وهى أنه يجب على كل

---

(١) ايمان محمد حسن , وظائف الاحزاب السياسية فى النظم التعددية المقيدة , دراسة حاله حزب التجمع فى مصر (١٩٧٦-١٩٩١) فى كتاب الاهالى رقم ٥٤, القاهرة ١٩٩٥, ص ص ٣٦٦-٣٧٦.

(*)مزيد من التفاصيل حول التعددية الحزبية المقيدة انظر:

ـ خالد محى الدين , مستقبل الديموقراطية فى مصر , كتاب الاهالى , العدد الاول , القاهرة , ١٩٨٤.

ـ عادل حسين , نحو فكر عربى جديد , الناصرية والتنمية والديموقراطية , القاهرة , دار المستقبل العربى , ١٩٨٥

(*) انظر الجدول رقم (٢) فى: حمدى عبدالرحمن اشكالية التحول الديمقراطى فى مصر، ص ص ٩-١٠.

(*) مزيداً من التفاصيل حول الانتخابات البرلمانية فى مصر انظر على الدين هلال واخرون الانتخابات البرلمانية فى مصر من سعد زغلول إلى حسنى مبارك، فى على الدين هلال (محرر) التطور الديمقراطى فى مصر: قضايا ومناقشات، القاهرة، مكتبة نهضة مصر الشرق، ١٩٨٦، ص ص ٢٦٠-٢٦٤.

حزب سياسي أن يحصل على ٨٪ من الأصوات الصحيحة كحد أدنى للدخول إلى البرلمان . ومعنى ذلك أنه يجب أولا على الحزب أن يحصل على نسبة ٨٪ من مجموع الاصوات الصحيحة على مستوى جميع الدوائر الانتخابية، وعلى الرغم من معارضة أحزاب المعارضة على هذا النظام الانتخابى إلا أنها شاركت فى هذه الانتخابات ولم تتمكن من أجتياز نسبة الـ ٨٪ سوى حزب الوفد الذى تحالف مع جماعة الاخوان المسلمين . (ب) هذا وشهدت هذه الانتخابات أعمال عنف لم يسبق لها مثيل فقد لقى أحد مرشحى حزب العمل مصرعه بالأقصر وأختطف أحد مرشحى الوفد النشيطين وعثر على جثته فى اليوم الثانى، بالاضافة إلى هيمنه وسائل الاعلام وإستخدامها أساليب الضغط والترهيب للتأثير على نتيجة الانتخابات مما أدى بأحزاب المعارضه إلى أن تلجاء للقضاء للطعن فى دستوريه قانون انتخابات ١٩٨٤ وصدر حكم من المحكمة فى مايو ١٩٨٧ بعدم دستورية هذه الانتخابات[١] . وكان هذا الحكم حافزا لاحزاب المعارضة للمطالبه باصلاحات سياسية ودستورية كاملة تسمح بإنتخاب رئيس الجمهورية مباشرة من الشعب وقد أستجاب الرئيس مبارك لبعض مطالب المعارضة وأحكام القضاء فقام بتعديل قانون الانتخابات وتم اجراء انتخابات ١٩٨٧ التى تميزت بعدد من الملامح الاساسية لعل من ابرزها (أ) تزايد نسبة المعارضة فى مجلس الشعب من ١٣٪ فى انتخابات ١٩٨٤ إلى ٢٢,٣٢ ٪ وتناقصت بالمقابل مقاعد الحزب الوطنى فى المجلس من ٨٧٪ إلى ٧٧,٧٨٪

---

[١] علا أبو زيد، الاطار القانونى والسياسى للتعددية الحزبية من (٧٦-١٩٩٢) ورقة مقدمة لندوة: المشاركة السياسية فى مصر، القاهرة، مركز البحوث العربية ٢٥-٢٦ ديسمبر ١٩٩٣، ص ص ١٤-١٥.

هذا الجدول يوضح الانتخابات البرلمانية عام ١٩٨٧

| الحزب | عدد الاصوات الصحيحة | ٪ | عدد المقاعد | ٪ |
|---|---|---|---|---|
| الوطنى الديمقراطى | ٤٧٥١٧٥٨ | ٦٩,٦٢ | ٣٠٨ | ٦٨,٧٥ |
| تحالف العمل الاشتراكى | ١٠١٦٣٥٢٥ | ١٧,٠٥ | ٥٦ | ١٢,٥٠ |
| الوفد الجديد | ٧٤٦٠٢٤ | ١٠,٩٣ | ٣٦ | ٨,٠٤ |
| التجمع الوطنى الوحدوى | ١٥٠٥٧٠ | ٢,٢١ | - | - |
| الامة | ١٣٠٣١ | ٠,١٩ | - | - |
| مستقلون (وطنى) | - | - | ٤٠ | ٨,٩٣ |
| مستقلون (معارضة) | - | - | ٨ | ١,٧٨ |
| **المجموع** | ٦٨٢٤٩٠٨ | ١٠٠ | ٤٤٨ | ١٠٠ |

جدول رقم (٣)(*)

(ب) الاعتراف الواقعى ببعض القوى السياسية غير المشروعة مثل جماعة الاخوان المسلمين، والتيارات الماركسية والشيوعيه، حيث شاركت هذه الجماعات في الانتخابات وحصلت من خلال بعض اعضائها على مقاعد تمثل المستقلين فى مجلس الشعب . بل أنه من خلال الاخوان المسلمين استطاع حزبا العمل والاحرار أن يكون لكل منهما ممثلان فى مجلس الشعب منذ انتخابات ١٩٧٩. على أن المعارضة استمرت فى انتقادها لنظام "مبارك" واتهمت البرلمان بعدم الدستورية وقد صدر حكم قضائى بالفعل من المحكمة الدستورية فى مايو ١٩٩٠ يقضى ببطلان مجلس الشعب منذ إنتخابه . وللمرة الثانية أستجاب " الرئيس مبارك " لحكم المحكمة الدستورية العليا وأصدر قرارا جمهوريا فى سبتمبر ١٩٩٠ بوقف أعمال ونشاط مجلس الشعب ودعوة الناخبين للاستفتاء على حله وبعد موافقه الناخبين على حل مجلس الشعب أجريت انتخابات جديدة فى نوفمبر ١٩٩٠ على أساس قانون

(*) انظر جدول رقم (٣) فى حمدى عبدالرحمن، اشكالية التحول الديمقراطى، ص١١

الانتخاب الفردى، على أن اللافت للنظر في هذه الانتخابات هو مقاطعة أحزاب المعارضة ( العمل، الوفد، الاحرار ) للعملية الانتخابية وذلك لعدم موافقتها على قانون الانتخابات ومطالبتها بوجود ضمانات لحرية ونزاهة الانتخابات . وهذا الجدول يوضح طبيعة العملية الانتخابيه ونسبة التمثيل فى نوفمبر ١٩٩٠[١] [*]

**يوضح هذا الجدول الانتخابات البرلمانية عام ١٩٩٠**

| الحزب | المرشحون | عدد المقاعد | ٪ |
|---|---|---|---|
| الحزب الوطنى الديمقراطى | ٤٣٩ | ٢٥٥ | ٥٨,٢ |
| التجمع | ٢٨ | ٦ | ١,٤ |
| الأمة | ٣٣ | – | – |
| مصر الفتاة | ١٩ | – | – |
| الخضر | ١٩ | – | – |
| الاتحاد الديمقراطى | ٣ | – | – |
| مستقلون (وطنى) | ٨٠٠ | ٩٥ | ٢١,٧ |
| مستقلون (معارضة) | ١٣٣٥ | ٨٢ | ١٨,٧ |
| **المجموع** | ٢٦٧٦ | ٤٣٨ | ١٠٠ |

**جدول رقم (٤)**

يوضح هذا الجدول بعض ملامح التحسن الذى شهدته خبره التعددية السياسية فى ظل فترة "حسن مبارك " بالمقارنه بفترة سلفه السادات، حيث عمد مبارك إلى تمكين السلطة القضائية من أن تلعب دورا فاعلا فى تدعيم الديموقراطية، فقد بات واضحا أن نظام الحزب المسيطر الحالى قد فشل فى تحسين إنجاز النظام على

---

(١) حمدى عبد الرحمن , إشكاليه التحول الديموقراطية فى مصر , مصدر سابق , ص ص ١١-١٣.

(*) مزيد من التفاصيل حول انتخابات ١٩٨٤ - ١٩٨٧ - ١٩٩٠ يمكن مراجعة:

-على الدين هلال , وآخرون , الانتخابات البرلمانية فى مصر من سعد زغلول إلى حسنى مبارك , مصدر سابق , ص ص ٢٦٥ - ٢٧٥.

كافة الاصعدة السياسية ( الاقتصادية – الثقافية – الاجتماعيه ) داخليا وخارجيا أو تدعيم قدرته على حل المشكلات الملحه التى تواجه المجتمع . ومن هنا يمكن تبرير مطالب المعارضة للرئيس بأن يظل فوق الاحزاب رئيسا لكل المصريين(1) .

مماسبق يمكننا القول أن حكام مصر كانوا دائما على وعى بحقيقه العلاقه التاريخية بين الحاكم والمحكوم، وهى العلاقة الاستبدادية والسلطوية وليس أدل على ذلك من حديث الرئيس السادات " لأحمد بهاء الدين " حيث أشار اليه قائلاً(*) فليس هناك أدنى شك فى أن الخطاب السابق يعكس وعى الرئيس المسئول عن الدولة بحقيقه أنه أساس العلاقة السياسية، وأن إرادته لاتعلوها إرادة أخرى . ولذلك فان السادات كان على يقين تام بأنه مانح للديمقراطية والتعددية الحزبية وأنه قادر على الحصول فى المقابل عى ضمانات وقيود فى ممارسة الديموقراطية بما يكفل عدم تعديها الحدود التى يرسمها لها ..أليس هو القائل بأن الديموقراطية لها أنياب ؟ ويبدو أنه فى آخر عهده كان يفكر فى التراجع عن هذه المنحه الديموقراطية . وكان من نتيجة ذلك تعثر الديموقراطية ومسيره التحول الديموقراطى وبالتالى ظهرت العديد من الجماعات التى تنتمى إلى الاقلية الراديكاليه الاسلامية، وأصبحت تمثل أحد التحديات الخطيرة التى تواجه الديموقراطية فى مؤسسات الدوله والمجتمع . وقد ظهر هذا التيار الراديكالى الذى يؤمن بالعنف سبيلا لتحقيق غايته وأهدافه منذ السبعينيات حينما تخلى الجيل القديم من الاخوان المسلمين عن دائرة العنف، فقد انفصلت عن التيار الاصلاحى جماعات صغيرة الحجم، لكنها جيدة التنظيم وانتهجت أساليب العنف خلال عقدى السبعينيات والثمانينات . ومن أبرز الأحداث العنيفة

---

(1) حمدى عبد الرحمن , إشكاليه التحول الديموقراطى فى مصر , مصدر سابق , ص ١٣.

(*) يا أحمد " عبد الناصر وأنا آخر الفراعنه هو عبد الناصر كان محتاج لنصوص علشان يحكم بها ولا أنا محتاج لنصوص؟ السلطات اللى أنت بتكلم عليها أنا حاططها للى هايجوا بعدى بقى رؤساء عاديين ...... محمد وعلى وعمر هايحتاجوا النصوص دى علشان يمشوا شغلهم " .

التى قاموابها الهجوم على الفنية العسكرية عام ١٩٧٤، وقتل الشيخ الذهبى وزير الاوقاف الأسبق عام ١٩٧٧، واغتيال الرئيس السادات عام ١٩٨١[١][*] .

وليس ثمة شك فى أن السياسات والاجراءات التى تبناها ونفذها النظام السياسى خلال عقد السبعينيات من جانب، وتراجع دور الدولة فى عملية التنمية الاجتماعيه والاقتصادية وترك العنان للرأسماليه المحلية والاجنبية للقيام بهذا الدور فى كافة المجالات والقطاعات من جانب آخر، هذا بالاضافة إلى الممارسات التى قام بها النظام السياسى لقمع الحريات وتكبيل المثقفين وإعاقة نموهم الفكرى والسياسى، فضلا عن أزدياد معدلات التفاوت الطبقى وتفاوت معدلات الدخول بشكل عام ... الخ، كل هذه الامور لعبت دورا مؤثرا وفعالا فى ظهور وتنامى التنظيمات السريه ( غير المعلنه ) والتى رأت أن الأسلوب الأمثل لتحقيق أهدافها يتمثل فى العنف وأستخدام القوة، حيث شهدت المرحلة حوادث كثيرة للعنف إتخذ النظام منها موقفا عدائيا استخدم كافة الاساليب والوسائل لقمعها والسيطرة عليها[١] وقد تراوحت هذه الاساليب بين التعذيب والاعتقال احيانا، والاستقطاب والاستمالة احيانا أخرى .

ومن ثم، فالمناخ السياسى والثقافى الذى ساد خلال هذه المرحلة كانت له تأثيراته السلبية على أوضاع ومكانه المثقفين على اختلاف توجهاتهم الفكرية والايديولوجية سواء الذين ينتمون للتيار الاسلامى السلفي، أو الذين ينتمون للتيار الاشتراكى أو العلماني، مما أثرعلى حجم ونوعيه الانتاج الثقافى والفكرى الذى قدمه هؤلاء المثقفون خلال تلك المرحلة

---

(١) احمد بهاء الدين , محاوراتى مع السادات , القاهرة , دار الهلال , الطبعة الثانية ١٩٨٧, ص ٦٤.

(*) مزيد من التفاصيل حول ظهور الجماعات الاسلامية انظر:

- علا أبو زيد , الاطار القانونى والسياسى للتعددية الحزبية , مصدر سابق , ص ص ٢٢- ٢٥.

(١) حمدى عبد الرحمن , أشكاليه التحول الديموقراطى فى مصر , مصد سابق , ص ٢١.

غير أن هذه الامور قد أستمرت وأزداد إنتشارها منذ بداية التسعينيات ،فنمو وتنامى الجماعات المتطرفة والتى أتخذت من العنف أسلوبا لتحقيق أهدافها، على الرغم من أنها لا تمتلك مشروعا حضاريا واضحا ، قد دفع النظام السياسى فى يوليو ١٩٩٢ إلى استصدار قانون لقمع هذه الجماعات أطلق عليه قانون الارهاب، والذى أعتبر ممارسات الجماعات المتطرفة جريمة عقوبتها الإعدام.

يبقى القول، إن غياب الديموقراطية الحقيقية على الرغم من أن الخطاب السياسى الرسمى كان يؤكد بأستمرار على الحريات السياسية وحرية الفكر قد أدى إلى إستبعاد كثير من المثقفين من دائرة السلطة وصنع القرار السياسى . حيث حرص النظام السياسى خلال السبيعنيات على استبعاد هذه الفئات من المراكز القيادية فى كثير من المجالات : الفن، الفكر، والثقافة ... الخ وذلك من خلال حملات الاعتقالات المكثفة التى شهدتها مرحلة السبعينيات[1] (*) .

---

[1] مزيد من التفاصيل حول سياسات السبعينيات وإشكاليه الديموقراطية فى مصر أنظر: غالى شكرى , الثورة المضاده فى مصر , مصدر سابق , ص ص ٤١٢ - ٤١٣.

-خالد محى الدين , مستقبل الديموقراطية فى مصر , مصدر سابق , ص ص ٥٧ - ٨٢ .

-أمانى عبد الرحمن صالح , التعددية السياسية فى الوطن العربى , دراسة للنموذج المصرى المغربى الفكر الاستراتيجى العربى , معهد الانماء العربى , العدد ٣٨ , اكتوبر ١٩٩١ , ص ١١٥.

(*) كبت حرية الصحافة ومصادرتها وحرمان بعض الصحفيين الذين يهاجمون النظام من الكتابه أو التردد على دور الصحف , بل أن الامر تعدى ذلك إلى عزل بعضهم وتحويلهم إلى وظائف أخرى أوخروجهم الاجبارى على المعاش أو اعتقالهم أعتقالا دائما وكان من نتيجة ذلك أن تحولت المعارضة بكافة اتجاهاتها من السلوك المعارض الحميد إلى السلوك الخبيث تلك التى تتغذى على قواعد النظام بدلا أن تغذيها .وتمثل ذلك فى إحتداد لغة المعارضة وتحولت إلى معارضة يائسه وتمثل ذلك فى إنتقال بعض روافدها خارج الاطر الشرعيه والتحرك ضد الشرعيه لاسقاط النظام من خلال الانشطة المسلحه والسرية المناهضة للنظام.

## ثالثا : التحولات الاقتصادية وتغير انساق القيم الاجتماعيه والثقافيه:

لعل من أخطر التطورات المرتبطة بسياسة الانفتاح، تلك المتعلقة بما تركته السياسة من آثار على نسق القيم والتعليم السائدة فى المجتمع وعلى الثقافة الوطنية. ولقد كانت التحولات التى طرأت على نسق القيم والثقافة السائدة نتاجا لأمور ثلاثة أرتبطت بسياسة الانفتاح : الاول : تنامى رأسماليه الانفتاح غير المنتجه ونفوذها المتزايد اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا . الثانى : فقدان وتراجع السياسات والتوجهات المرتبطة بتحقيق العداله الاجتماعيه وما أرتبط بذلك من تدهور ملحوظ فى أوضاع الطبقات الدنيا والوسطى فى المجتمع . أما الثالث : فيتمثل فى الارتباط بالغرب على كافة المستويات والانبهار العام بالنموذج الغربى .

ذلك أن رأسماليه الانفتاح بهيمنتها الاقتصادية والاجتماعية قد وضعت المجتمع فى قالب قيمها من جانب، كما أن تدهور أوضاع الطبقات الدنيا والوسطى وأحساسها بفقدان العدالة الاجتماعية فى المجتمع ارتبط بفرض مجموعة من القيم السلبية وأدى إلى عديد من مظاهر التفسخ والانبهار بالنموذج الغربى من جانب آخر، مما أفضى إلى نتائج سلبية على الثقافة الوطنية.

وفى مقدمة القيم التى سادت فى ظل الأنفتاح، الفردية واللامبالاة بمصالح المجتمع وهذه القيمة أرتبطت بنمط النمو الرأسمالى التابع غير المنتج وبطبيعة رأسماليه الانفتاح حيث أن الهدف الأسمى هو تحقيق أقصى قدر من الربح وتكوين اكبر قدر من الثروة حتى لوتم ذلك على حساب مصلحة المجتمع ككل .وإذا كانت قيمة الفردية لصيقة برأسمالية الانفتاح، إلانها أمتدت لتصبح قيمة سائدة لدى الافراد من مختلف الطبقات الاخرى الدنيا والوسطى، فأن أحساس المواطن العادى بأن الدولة لاتحل له أيا من مشاكله المعيشية الرئيسية، ولاتوفر له القدر الكافى من الحماية فى مواجهة مايلاقيه من معاناة دفع به أيضا إلى محاولة البحث بوسائله الفردية الخاصة عن أى طريق للخلاص الفردى . ونتاجا للتطورات المرتبطة بالأنفتاح، تدهورت قيمة العمل المنتج، فقد أتجهت رأسمالية الانفتاح فى سعيها

السريع لتكوين ثروات إلى شتى الوسائل التى لا تمت بصلة إلى الانتاج حيث أتجهت إلى التجارة أساسا وكافة الوسائل غير المشروعة مثل التهريب والاحتيال والسمسرة وتجارة المخدرات، يضاف إلى ذلك حقيقة أن الفئات المنتجة الحقيقية فى المجتمع هى اكثر الفئات معاناه فى ظل الأنفتاح، ومثل هذا يشكل عاملا أساسيا لتدهور قيمة العمل المنتج كسبيل لتكوين ثروة أو حتى للحصول على احترام أجتماعى . وأرتبط بتدهور قيمة العمل المنتج تدهور قيمة التعليم والثقافة فى المجتمع عموما ، فلم يعد العلم والتعليم مؤشرا للمكانة الاجتماعية أو الدخل، وفى ظل الانفتاح أيضا أصبح من، العسير على أبناء الطبقات الدنيا والوسطى الاستمرار فى التعليم بنجاح . وإذا كان التعليم فى الخمسينيات والستينيات قد أدى لحراك هذه الطبقات حراكا أجتماعيا صاعدا وحسن من أوضاعهم ومكانتهم الاجتماعية، فأنه فى السبعينيات لم يحظ المتعلمون بالاحترام والتقدير الواجبين على المستوى العام، كما دخلت الحكومة فى فترة الانفتاح فى سباق من أجل الربح عندما أنشأت مدراس اللغات بصدور قرار من وزير التعليم سنة ٩٧٩١ بأنشاء مدارس لغات تجريبية مشتركة على كافة المراحل . وبذلك دخلت الدولة كتاجر من تجار السوق مع فارق هام وأساسى وهو أن الدولة أستخدمت مبانى المدراس الحكومية المجانية فى تعليم خاص مما هدم مبدأ مجانية التعليم(١)

هذا بجانب أنتشار مدارس اللغات المختلفة كمشروعات استثمارية فى الاساس، والتى لاتقبل إلا نوعا معينا من الطبقات الميسورة والقادرة فى المجتمع، مما أدى إلى خلق كوادر خاصة من المتعلمين تخدم فى الأساس الانشطة التجارية ذات الطابع الأجنبى كالبنوك والفنادق والتوكيلات، فضلا عن الحاجة إلى استخدام عمالة تتقن اللغات الأجنبية والانجليزية بصفة خاصة، وقد دعم من أهمية تعلم اللغة الانجليزية وأزدياد الطلب عليها فى فترة الانفتاح الأرتباط بين الرأسمالية الطفيلية

---

(١) سعيد أسماعيل علي, محنة التعليم فى مصر , كتاب الاهالى , العدد الرابع , القاهرة , نوفمبر ١٩٨٤, ص ص ١٠٢– ١٠٣.

المحلية بالخارج من ناحية الأستيراد، بالأضافة إلى الاتصال ببعض الهيئات الدولية والعالميه لتيسير حركة الاستيراد، مما ترتب عليه الاضرار بأعداد كبيرة من خريجي الجامعات المصرية وخاصة المتعلمين تعليما حكوميا تحت ضغط ظروفهم المعيشية . وفي ظل حقيقة أن شهاداتهم لاتمثل أى ضمان لتحسين هذه الظروف . إلى جانب مزاولة بعض الاعمال التى لاتمت بصلة إلى قيمة العلم والثقافة حتى لدى المتعلمين أنفسهم، مع أزدياد حجم مشكلة البطالة، لأن سوق العمل لايستوعب هؤلاء من ذوى التعليم الحكومى . وأصبحت الفرص الحقيقية متاحه لابناء الطبقات الميسوره والطفيليه التى ارتبطت بالتعليم الخاص والأجنبى، وإذا كناقد أشرنا في موضع سابق عن تداخل وتباين عناصر البنية الطبقية في فترة السبعينيات فقد أرتبط هذا التداخل الطبقي بتباين وتداخل عناصر ومكونات البنية الثقافية، وقد عبر التعليم من خلال تعدد الأنشطة التعليمية عن هذا التداخل الثقافى حيث التداخل بين التعليم الحكومى لخدمة أبناء الطبقات الدنيا والوسطى والتعليم الخاص الذى خضع لرقابة الدولة والأجهزة التابعة لها، وكذلك أنتشار مدارس اللغات الخاصة لخدمة الفئات الأجتماعية الجديدة ذات التوجهات الغربية والتى أرتبطت مصالحها بمصالح الرأسمالية الغربية، فضلا عن أستمرار بعض المؤسسات التقليدية التعليمية لخدمة بعض الفئات الدنيا مثل دور المساجد والكنائس التى تقدم خدمات لمحدودى الدخل بقيمة محدودة، وبالتالى فأن توجهات التعليم خلال هذه المرحلة كانت توجهات طبقية تخدم وتعبر عن مصالح طبقات معينة .

ويشير " إسماعيل على"[1] إلى أن الألتحاق بالمدارس الخاصة والأجنبية أصبح قاصرا على أبناء الطبقة الجديدة كمطلب أساسى فى الحصول على وظيفة لخدمة الاجنبي، لدرجة أن الحصول على فرص الإلتحاق بهذه المدارس قد تطلب مبالغ ضخمة . وقد فتح الباب والمجال أمام المحسوبيات وأصبح لايلتحق بهذه المدارس إلا أبناء الطبقة الجديدة من أغنياء الإنفتاح، بينما لايجد أبناء الطبقة الفقيرة

---

(1) المصدر نفسه ص ص , ١٨٧ - ١٨٩.

أمامهم إلا المدارس الحكومية التى أصبحت تعانى من نقص الخدمات والمرافق وتدهور المبانى من جانب، ونقص الكفاءات والكوادر نتيجة لتحولهم فى العمل فى مدارس خاصة وأجنبية حيث ارتفاع الأجور، نتيجة لهجرة هذه الكفاءات للخارج والعمل فى الدول العربية النفطية . ويمكن القو ل أن قيمة التعليم خلال فترة الانفتاح قد تدهورت بأنهيار مجانية التعليم وتكافؤ الفرص وارتبط التعليم بمبالغ خيالية لخدمة أغنياء الانفتاح الذين لهثوا وراء قيم المباهاة بتعلم أولادهم فى مدارس أجنبية وتحول التعليم إلى سلعة باهظة الثمن، بل تحولت المدارس إلى بوتيكات وتبرعات وهدايا ودروس خصوصية وغيرها مما جعل قيمة التعليم تنهار وتتدهور كقيمة أساسية من قيم التطور الإجتماعى .

ولم تسلم الجامعة من هذه التحولات خلال فترة السبعينيات فظهرت بعض المطالب بأنشاء جامعة خاصة بمصروفات باهظة لتقبل أبناء طبقة الإنفتاح ممن لفظتهم الجامعات الرسمية لضعف مستواهم وعدم قدرتهم التحصيلية، وقد تأثر أيضا أستاذ الجامعة بهذا المناخ الإنفتاحى وأثر تأثيرا كبير ا على جهاز القيم لديه، فكيف يساير الانماط الأستهلاكية الترفيهية التى أخذت تعج بالمجتمع وأنصرف عن مهمته الأساسية فى الأنتاج المبدع والبحث العلمى إلى المشاكل اليومية والفردية تحت ضغط هذا المناخ المتردى، ومن هنا شغلت المطالب المادية كثيرا من رجال الجامعة والمثقفين وزاحمتهم فى مهمتهم الأساسية والحقيقية فى البحث العلمى والنقد والابداع، ولم يكن أمام هذه الخبرات العلمية إلا الهروب من المجتمع بحثا عن فرص أفضل للحياة حيث كانت الهجرة هى الحل الوحيد لتحفظ هذه الخبرات العلمية والكفاءات ذاتها من التمزق والانهيار على كل المستويات السياسية والثقافية والاقتصادية، ذلك لأن الهجرة وخاصة هجرة العقول والكفاءات العلمية لاترتبط فقط بالبعد الا قتصادى بل أن الابعاد السياسية والثقافية تلعب دورا جوهريا فى هذا ويمكن توضيح ذلك إذا ماعرفنا أن هذا الوضع قد ارتبط بطبيعة القيم التى سعت السلطة السياسية لتسييدها وإشاعتها وتغذية الجماهير بها لمواجهة أزمة مصداقيتها السياسية والاقتصادية والثقافية، من أذاعة وتليفزيون وسينما ومسرح ومدرسة

وكتاب إلى غير ذلك وأصبح المثقف مواجها بكل هذه التحديات وعلى مستوى كل هذه الأبعاد[1] . والدليل على ذلك أن ٤٥٠ ألف عالم مصرى قد تركوا مصر إلى دول العالم المتقدم مابين عامى ١٩٧٦،٦٧ ٢٠٠ ألف عالم مصرى يعيشون الآن فى الولايات المتحدة الأمريكية ٦٠ ألف عالم فى كندا ٥٠ ألف عالم فى استراليا و١٥٥ ألف عالم فى أوروبا[2] .

فعلى صعيد البنية الثقافية نفذت الدولة عددا من السياسات والإجراءات ساهمت بشكل مؤثر فى تشويه الثقافة المحلية وبعض القيم الاجتماعية التى تعبر عنها وتعكسها . فقد قامت الدولة بتصفية أجهزة المسرح والسينما ;كمؤسستين تابعتين لوزارة الثقافة، لايقومان أصلا على الربح والخسارة بل لحساب المردود الثقافى العام . ورغم أن هذه المؤسسات كانت تهدف أساسا إلى تحقيق نهضة فكرية وفنية فى فترة الستينيات وليس الربح أو الاعلام . فإن الدولة فى السبعينيات قامت بتشجيع القطاع التجارى الخاص، وألغت وزارة الثقافة نفسها فى التشكيل الوزارى الجديد التالى لتوقيع أتفاقية " كامب ديفيد" وتفكيك أوصال القطاع العام فى السينما والمسرح وتمويل اغلب ميزانيتها لمساعدة راس المال الخاص، مما أدى إلى هبوط مستوى الانتاج المسرحى والسينمائى وأهمال القطاع العام الذى أدى إلى ترك المجال مفتوحا أمام القطاع الخاص الذى تسيطر عليه النزعة التجارية والرغبة فى الكسب والربح ولو بالإبتذال والاسفاف، وبذلك سيطرت أفلام الجنس والمخدرات والعنف التى تقوم على موضوعات تغذى الغرائز البدائية والنوازع السيئة[3]

---

(1) عبد الوهاب عبد الحفيظ , مشكلة التنمية وهجرة الأدمغة , مجلة الوحدة , العدد ٦٦ , مارس ١٩٩٠ ص ٤٨ .

(2) تحقيق جريدة الاهرام , بتاريخ ١٩٩٤/٢/٢ , العقول المصرية المهاجرة ... "خسارة "

(3) غالى شكرى , الثورة المضادة فى مصر , مصدر سابق , ص ص ٤١٠-٤١٢.

وسرعان ما سيطر الفن الهابط الذى يخاطب الغريزة دون العقل، فقد حرصت بعض الاعمال السينمائية على تشويه صورة العلم والمشتغلين به والمثقفين بمختلف توجهاتهم، وأن الثراء لا علاقة له بالعلم ولا بالثقافة، وإن الثقافة والمعرفة غير كفيلين بتوفير أساليب الحياة الملائمة وأن الثراء أولا وقبل كل شئ يرتبط بالسلوك الاستغلالى لا بخصائص الفرد إلا يجابية . وتعبر معظم الأفلام عمالحق بنسق القيم والتعليم والثقافة من تبدل وتغير القيم والأخلاق والتربية ومعايير الخطأ والصواب، وأصبح الثراء مرتبطا بقدرة الفرد على التحلل من القيم والمعايير الرادعة للانحراف فحين يتمكن الفرد من أن ينحى القيم الأخلاقية التى تضبط سلوكه جانبا ، يصبح إذن حر الحركة، وبالتالى اكثر مرونة وقدرة على قبول وفهم ديناميات الإنحراف . وهنا لا يصبح الإنحراف انحرافا ، ولكن أسلوبا جديدا للكسب والتعيش والإرتقاء الطبقى فالقروى المعدم والساذج، وأيضا المتعلم المعدم يمكنهما أن يصبحا من الأثرياء إذا ما تخليا عن معان كالخير والحلال والحرام والعيب والاصول والتقاليد والقيم التى تربيا عليها، وهذا يعكس لنا أن نموذج الشاب المثقف لم يعد هو الشخص الذى يحظى بالمكانة الإجتماعية اللائقة به، ويصبح الشخص الذى يملك القدرة على أنتزاع المال والحصول عليه هو الجدير بالاحترام[١] (*)

ومن ثم، تغيرت مؤشرات ومحددات المكانة الإجتماعية، فبعد أن كان التعليم، والأنتماء العائلى، والأخلاق، والمهنة المحترمة ... وغيرها . من المحددات التقليدية هى المحددات الأساسية للمكانة الإجتماعية، أصبحت السيادة لقيم أخرى أفرزتها هذه التجربة . ولعل أهم وأبرز هذه المحددات والمؤشرات : الثراء بصرف

---

[١] زكي عبد المجيد , القيم الاجتماعية للانفتاح الاقتصادى فى مصر , كما تعكسها نماذج من الانتاج السينمائى فى السبعينيات , رسالة ماجستير من قسم الاجتماع غير منشورة جامعة عين شمس , ١٩٨٨ ص ص ١٦٠ – ١٦٥.

(*) لمزيد من التفاصيل حول الافلام التى عبرت عن تدهور القيم فى السبعينيات انظر:

-أفلام المذنبون – القفل – وكالة البلح – العاب ممنوعة , انتبهوا أيها السادة .

النظر عن الأسلوب أو الطريقة التى يتحقق بها، الكسب غير المشروع، وبخاصة من أعمال السمسرة والوساطة وتجارة الممنوعات ( المخدرات والعملة والأغذية الفاسدة )، فضلا عن قيم الأنتهازية والوصولية والانانية والفردية... الخ) حيث أصبحت هذه المؤشرات هى المحددات الفاعلة والمؤشرة فى تحديد المكانة الاجتماعية والأنتماء الطبقى . ولقد أنعكست هذه القيم الجديدة على أسلوب المعيشة وأسلوب التفكير بالنسبة لهذه الفئات الجديدة والتى أفرزتها تجربة الانفتاح الاقتصادى ولاشك أن تغير أنسان القيم الاجتماعية كانت له تأثيراته السلبية ليس فقط على المستوى الفردى، ولكن أيضا على الصعيدين الأسرى والمجتمعى بشكل عام . فمعايير الاختيار للزواج قد تغيرت عن تلك التى كانت سائده فى المراحل السابقة . وقد جسدت هذه الظاهرة بوضوح بعض الأعمال الفنية التى قدمتها السينما المصرية خلال هذه المرحلة نذكر من بينها أفلام المخدرات بعامة وفيلم (انتبهوا أيها السادة )، ومسرحية ( المشاغبين) التى أفصحت بوضوح عن تدهور قيمة التعليم مقابل القيم الاخرى الجديدة التى انتشرت خلال هذه المرحلة بشكل عام، تلك القيم التى أشرنا إليها قبل قليل.

ويمكننا القول ان التحولات التى شهدتها البنية الاجتماعية خلال فترة السبعينيات عملت على أعادة تشكيل ملامح البنية الاجتماعية . وقد شملت هذه التحولات القوى الاجتماعية ونسق القيم والثقافة والتعليم، فقد ارتبطت الرأسمالية الطفيلية وسيطرتها على واقع البنية الاجتماعية والاقتصادية بإحداث آثار عميقة على كل المستويات منها ازدياد التفاوت الطبقى الحاد وانعدام العدالة الاجتماعية وتفاوت مستويات الدخول والمعيشة وعدم الاهتمام بمصالح الفئات الاجتماعية الوسطى والدنيا . واذا كان أحد أهم المؤشرات الآساسية الدالة على وضع هذه الطبقات ( التعليم )، فانها تدهورت بتدهور السياسات التعليمية وارتباط هذه السياسات بالانشطة الطفيلية وبايديولوجية الدولة فى تلك الفترة ومن ثم تدهورت قيمة التعليم، ولم يصبح مؤشرا للمكانة التعليمية أو الدخل، وأصبحت الغالبية العظمى من المتعلمين فى المجتمع تندرج ضمن أكثر الفئات معاناة فى ظل

الانفتاح، وهذا ماجعل التعليم كقيمة لا تحظى بالاحترام والتقدير . فالعلم ليس هو طريق للنجاح في المجتمع، وليس السبيل الى الترقى، وسيطرة القيم المادية على القيم الأخرى والواقع ان ثمة علاقة بين التحولات الاقتصادية التى شهدها التكوين الاجتماعى فى فترة السبعينات وبين التحولات التى تعرضت لها البيئة الثقافية خلال نفس الفترة، ولقد أشار البعض لهذه التحولات الثقافية على أنها مرحلة تبعية شاملة على كل الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية . وان هناك أكثر من ثقافة تدخلت وتمفصلت مع بعضها البعض رغم تباينها واختلافها . ان دراسة الحركة الثقافية فى المجتمع المصرى خلال فترة السبعينات كمجتمع متخلف وتابع اقتصاديا يمكن أن ترصد التشتت الفكرى لدى النخبة المثقفة المصرية وأن تقف على التشتت الفكرى لدى الفئات الاجتماعية وايضا تكشف عن اغتراب المثقف وانعزاله عن قضايا الواقع الاجتماعى السياسى ولذلك فالعلاقة بين المثقف والواقع الاجتماعى تعد من الأمور الهامة لفهم أزمة الثقافة المصرية . فالمثقف حين يدخل فى حوار جدلى مع الواقع الاقتصادى الاجتماعى والسياسى يصبح فى أزمة مع السلطة السياسية، وحين يتخلى عن التحديث ويعود الى تراثه السلفى يصبح فى أزمة مع العصرية، وحين يأخذ موقفا غير نقدى يصبح فى أزمة انعزال وتغريب عن الواقع. وحين يتبنى أيديولوجياً على حساب التراث يزداد تغريبا واغتراباً[1] .

ولا يقتصر الأمر على ذلك، بل أن الثقافة الوافدة بما تشتمل عليه من قيم وسلوكيات تعمل على تدعيم وتعميق واقع التبعية والتخلف، كما نها تعيد انتاج وارتباط الطبقة الحاكمة ومراكز السلطة ماديا وثقافيا بالنظام الرأسمالى العالمى،، وهذا يعنى أن التبعية الثقافية تتكون من عناصر متداخلة ومتفاعلة يتمثل العنصر الأول : فى الجانب الفكرى والأيديولوجى أما العنصر الثانى : فيتمثل فى الجانب السلوكي والذى يهدف الى نشر النزعة الاستهلاكية الترفيهية، أما العنصر الثالث : للتبعية الثقافية فيتمثل فى أنماط العلاقات الاجتماعية القائمة والتى تتجسد فى تحكم

---

(1) احمد مجدى حجازى , المثقف العربى والالتزام الايديولو ى , مصدر سابق , ص ص ١٤٢-١٤٣.

وسيطرة الطبقات الحاكمة المحلية والفئات الاجتماعية المرتبطة بها في عملية الانتاج الثقافي وتسخير المؤسسات الرسمية ( وسائل الاعلام الجماهيرى المختلفة ) لنشر القيم الاستهلاكية فى المجتمع، أما العنصر الرابع : فيتمثل فى الجانب التقنى الخارجي الذى يعنى ( تعاون الشركات الاحتكارية المتحكمة فى مصادر المعلومات والانباء ومراكز التعليم مع الطبقات الحاكمة المحلية فى نشر الثقافة الرأسمالية التجارية والتغريبية)[1] وبالتالى أصبحت القيم السائدة أو المسيطرة لا تعبر عن كل قطاعات المجتمع بالاضافة الى عدم الارتباط بمشكلاتهم الحقيقية وافراز ثقافة التبرير للنخب الحاكمة والمسيطرة.

وانطلاقا من التحليلات السابقة، يمكننا القول، أن التحولات الاقتصادية والسياسة التى تعرض لها التكوين الاجتماعى المصرى خلال عقد السبعينات وما ارتبط بهذه التحولات من اعادة ادماج التكوين الاجتماعي – الاقتصادى فى النظام الرأسمالى العالمى، ومن ثم سيطرة نمط الانتاج الرأسمالى بكل مايتضمنه من علاقات انتاجية حديثة وعلاقات اجتماعية تميزت معظمها بالفردية والانانية والوصولية والانتهازية، هذه التطورات قد ارتبطت بتحولات جذرية على صعيد البنية الطبقية . حيث لم يعد من اليسير رسم خريطة واضحة لمكونات البنية الطبقية على المستوى المجتمع، فقد تداخلت الطبقات مع بعضها، واختلطت المعايير المحددة للإنتماء الطبقى، الأمر الذى أدى الى تشوه الخريطة الطبقية للمجتمع . ولاشك أن هذه التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية كانت ذات تأثير واضح على صعيد البنية الثقافية . ولم يعد بالإمكان الحديث عن ثقافة عامة واحدة تميز المجتمع، وانما أصبح التكوين الاجتماعى يضم بداخله عددا من الثقافات الفرعية التباينة، فهناك ثقافة خاصة بالفئات الجديدة التى أفرزتها تجربة الانفتاح . وثمة ثقافة تقليدية ترتبط بالتراث الدينى وتدافع عنه، وهناك ثقافة خاصة بالرأسمالية الوطنية بجناحيها ( الرأسمالية الكبيرة والرأسمالية الصغيرة )، وهناك ثقافة خاصة

---

(1) المصدر نفسه، ص ص ١٤٣-١٤٤.

بالعمال، وثقافة خاصة بالحرفيين، وأخرى خاصة بالفلاحين وثقافات متباينة للفئات الاجتماعية التى تتكون منها الطبقة الوسطى . . .، هذه الثقافات الفرعية والمتباينة ظلت متعايشة ومتداخلة داخل التكوين الاجتماعى المصرى خلال هذه المرحلة . ويمكن القول أنه على الرغم من سيطرة الثقافة والقيم الغربية التى تعكس مصالح الطبقات العليا ( أو الأغنياء )، تلك الثقافة والقيم التى تعبر عن الواقع الأوروبى أكثر من كونها تعبر عن الواقع الاجتماعى المصرى، على الرغم من ذلك، فقد ظلت الثقافات الفرعية التقليدية موجودة وذوات تأثير واضح على مستوى المجتمع المصرى بشكل عام.

وهذا يعبر عن أن الثقافة الغربية الوافدة لم تتمكن من القضاء التام على الثقافات المحلية، إما لأنها حافظت على وجودها طالما أنها تحقق مصالح وأهداف الرأسماليين المحليين من جانب، والرأسمالية الأوروبية من جانب آخر . أو لأن هذ الثقافات المحلية التقليدية ترتبط بشرائح وفئات اجتماعية محلية تتبناها وتدافع عن استمرارها وفاعليتها فى مواجهة الثقافة الغربية الوافدة . ويؤكد على ذلك استمرار التيار الاسلامى بكل تبايناته الفرعية فى مقاومة الثقافات الغربية الوافدة، وهو مايعبر عنه فى قضية (الصراع بين الأصالة والمعاصرة).

وعلى الرغم من ذلك، فإنه يمكننا أن نميز داخل البنية الثقافية المصرية بين نمطين للثقافة يضم كل منهما أنساقا ثقافية فرعية متباينة تعكس مصالح فئات اجتماعية معنية . فهناك الثقافة الرسمية " Formal Culture " وهناك الثقافة غير الرسمية "Informal Culture" فالثقافة الرسمية هى الثقافة التى تعبر عن النظام السياسى القائم وتبرر شرعيته ويتبنى نشر هذه الثقافة الزجهزة الرسمية التابعة للدولة ( النظام التربوى، النظام الدينى، النظام الاعلامى ... الخ ). أما الثقافة غير الرسمية فهى الثقافة التى تعبر عن الممارسات اليومية لأفراد المجتمع على اختلاف انتماءاتهم الطبقية والاجتماعية والاقتصادية، حيث يمكننا أن نميز داخل هذا النمط بين عدد من الثقافات الفرعية المتباينة (كثقافة الحرفيين، وثقافة الفلاحين، وثقافة العمال، وثقافة البرجوازية ... الخ).

ولاشك أن لكل نمط فئات اجتماعية تدافع عن استمراره فى مواجهته وصراعه مع الأنماط الأخرى لأنه يرتبط بمصالحها ويحقق أهدافها.

هذا والى جانب القمع الأيديولوجى والادارى الذى سبقت الاشارة اليه والممثلة فى الثقافة الرسمية، هناك الإغراء المادى، أى اغراء المثقفين وشراء كتاباتهم وتشويه ضمائرهم بالدولار النفطى، وانها لمصادفة موضوعية مؤسفة أن ارتبطت الثروة النفطية بأشد الأوضاع الاجتماعية تخلفا وأشد الأنظمة السياسية رجعية وتبعية . وهكذا أنتشرت ثقافة التخلف والتبعية بانتشار هذه الثروة النفطية بأشد الأوضاع الاجتماعية تخلفا وأشد الأنظمة السياسية رجعية وتبعية . وهكذا انتشرت ثقافة التخلف والتبعية بانتشار هذه الثروة النفطية . على أن الأمر لايقف عند هذا الحد، وانما يتعداه الى ماحاولته المؤسسات الأمريكية من توريط بعض مثقفينا فى دراسات وابحاث وبعثات ظاهرها العلم وباطنها محاولة الاحتواء الثقافى والمالى أو التعرف على حقائق واقعنا من مصادره العلمية، أو على الأقل ربط هؤلاء المثقفين بهم وابعادهم عن الانشغال بهموم أمتهم وقضاياها الملحة والأساسية[1] . وتعتبر هيئة المعونة الأمريكية بالقاهرة هى أداة الاختراق الأمريكى حيث قامت بانشاء اقسام بها مناظرة للوزارات السيادية والهيئات الحكومية المصرية الهامة، وهذا بهدف متابعة نشاطها الضخم المنتشر فى الأجهزة الادارية والعلمية والثقافية فى مصر وأن هذا الاختراق الأمريكى الثقافى والعلمى لمصر لم يتم عشوائيا. بل وفق مفاهيم استراتيجية محددة سلفا . واذا كان التعاون العلمى بين الدول يمثل ظاهرة عالمية ويهدف حقيقة الى التنمية الشاملة ومساعدة المجمتع على التطور، فلا غبار فى ذلك ويعتبر التعاون العلمى هنا ظاهرة ايجابية، لكن من الواضح أن مصر فى فترة السبعينيات وحتى الان ليس لها سياسة شاملة للبحث العلمى ولا مخطط عام ولا فلسفة واضحة للدولة.

---

(1) محمود أمين العالم , ملاحظات أولية حول الثقافة العربيـة والتحديث , مجلة الوحـدة , العـدد ١٠١ - ١٠٢ , فبراير ١٩٩٣ , ص ص ١٠-١٢

وتشترط هيئة المعونة الأمريكية ) AID وهى أكبر جهة ممولة للبحوث والموضوعات والميادين التى يمكن أن تمولها ووفقا للأولويات التى تراها ) بأن يقوم الباحث الامريكي باختيار الشركاء المصريين . وهذه العملية تتم فى ضوء استراتي ية يشترك فى رسمها هيئة المعونة الأمريكية، واعتمدت هذه لاستراتي ية على خاق شبكة من المصالح وخلق فئات ترتبط مصالحها عضويا بالهيئة الامريكية لاختراق الثقافة الوطنية وعملت على اعادة تشكيلها بما يضمن مناخا متعاطفا مع هذ الدول المانحة، رغم ما يتمتع به بعض الباحثين من ادراك ووعى سياسى، الا أنه وجد أن بعض المثقفين منجرفون لتحقيق طموحات مادية وعلمية فى البحوث المشتركة مع الأجانب، وظهر ماسمى ( بمقاولى الأبحاث ) وارتبطت هذه الظاهرة بموجة البحوث المشتركة، حيث ظهر هذا المقاول أو المتعهد أو المقاول من الباطن، وهو يتعامل مع مكاتب استشارية أجنبية أو هيئات بحثية أو جامعية يقوم باعداد دراسات لها أو الاشتراك معها، ولكن لأنه لا يستطيع بمجهوده الشخصى أن يقوم بكافة البحوث، فانه يسند أجزاء منها لباحثين آخوين لتتم بشكل سريع، وعادة ماتتم هذه البحوث بدون النزاهة العلمية المطلوبة لأن المقاول يخطف من هنا وهناك ولايهمه الهدف البعيد من وراء البحث، كما أنه لا يدقق فيما يبحث لأنه مثل المرتزقة يحارب من أجل المال والربح فقط[1]

ويتضح مما سبق أن مايدور على الساحة البحثية فى مصر منذ السبعينيات حتى الآن جرء لا يتجزأ من الاتجاه نحو تدعيم التبعية للمجتمع الأمريكى ويرتبط أيضا بغياب فلسفة عامة تركز على الاستقلال الوطنى حتى فى البحث العلمى، ويرتبط أيضا بغياب الهدف القومى العام، وبالتالى أصبح البحث العلمى تابعا رغم اشتراك العديد من المصريين فى تخطيط وتنفيذ هذه النوعية من هذه البحوث . ولكن نظرا لأن الإشراف يكون عادة من جهة خارجية، فان الهدف هو تكريس التبعية وتكريس الاحساس بالنقص، وبهدف الاختراق المباشر على كل الاصعدة

---

(1) سعد الدين ابراهيم , مصر تراجع نفسها , مصدر سابق , ص ص ١٤٢-١٤٣.

والمستويات، وتدلنا هذه الشواهد على أن للسلطة السياسية مثقفيها الذين ينشأون بنشأتها ويدافعون عنها ويبررون أخطاءها وممارساتها، إنهم مثقفوا السلطة الجاهزين فى كل زمان ومكان يبررون سياسة النخبة السياسية والدعم الفكرى لسياسات أخرى مغايرة، وهذا هو المثقف الذى يغير موقفه الأيديولوجى بتغير نظم الحكم وبتغير السلطة السياسية . إنه مثقف جاهز لكل العصور ولكل الأوقات، المرتبط بالثقافة الرسمية للسلطة القائمة.

ويمثل أنتشار هذا النمط الثقافى رد فعل مباشرا من جانب الطبقات الدنيا والفقيرة لإثبات وجودهم على الصعيدين الثقافى والسياسى ولأن الثقافة الرسمية أو المؤسسية لاتعبر عن أهداف ومصالح الطبقات الدنيا، بقدر ما تعبر عن مصالح النظام، وتعكس أهدافه وغاياته . وفى ضوء سيادة هذا النمط الثقافى، فان الطبقات الدنيا تلجأ إلى الثقافات غير الرسمية بأشكالها المختلفة وإساليبها المتباينة التى تتناسب ومستوى الوعى الاجتماعى والثقافى لهذه الطبقات . ومن ثم تنتشر الممارسات الشعبية التى تعكس فهما دينيا خاصا تعبر عنه هذه الطبقات بأشكال معينة من السلوك والتصرفات، ولاشك أن أنتشار الطرق الصوفية وأزديادحجمها وتنوعها يمثل مظهرا هاما من مظاهر تنامى الثقافة الشعبية وأزدياد أنتشارها بين قطاعات واسعة ممن ينتمون للطبقة ،الدنيا سواء الريفية أو الحضرية . فهى ثقافة تعبر عن واقع هذه الطبقات وظروفها الاجتماعية والاقتصادية وتعكس مستواها الثقافى ووعيها الاجتماعى والسياسى . كما أن ظروف الفقر والبطالة والأمية تلعب دورا مؤثرا فى أنتشار هذا النمط الثقافى بكل تناقضاته وتمايزاته التى يعكسها ويعبر عنها . والواقع ان استمرار هذا النمط التقليدى أصبح يمثل ضرورة هامة لتحقيق التوازن فى المجتمع، لأنه يلقى دعما وتأييدا من المؤسسات الرسمية التى تخدم النظام السياسى وتعبر عن مصالحه من جانب، كما أنها تمثل فى الوقت ذاته إشباعا للحاجات الاساسية للطبقات الدنيا التى تعانى من أشكال كثيره للحرمان، لعل إهمها غياب العدالة الاجتماعية والتوزيع غير العادل لفرص الحياة الاجتماعية فى كافة المجالات من جانب آخر . كما انها تمثل ميكانزما دفاعيا تستخدمه

الطبقات الدنيا والفقيرة لمواجهة الأعباء المادية والاقتصادية من جانب ثالث . وفى ظل هذه الظروف، علينا أن ندرك مستوى الانتاج الثقافى الذى يقدمه كثير من المثقفين المصريين فانتشار الأمية، والأمية الثقافية بصفه خاصة، فضلا عن حالة الاحياء التى تعانى منها الغالبية العظمى من أفراد المجتمع، لاشك أنها تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على المثقفين واتجاهاتهم، ومن ثم تؤثر على انتاجهم الفكرى والثقافى بشكل عام.

ويتضح لنا أن فترة السبعينيات تدلنا على نوعين مختلفين فى طبيعتهما من المثقفين . المثقف المعارض الذى صدمته دائما اجراءات الدولة من كبت للحريات وتضييقها تحت تبريرات غير صادقة بالمرة والذى قدم حياته رهنا للدفاع عن قضايا المجتمع الجوهرية ووقوفه ضد سياسات الدولة وممارساتها . وفى مقابل هذا المثقف كان هناك المثقف المتواطيء مع القهر والذى يتحدث بلسان السلطة ويعمل على تبرير أخطائها وممارساتها المختلفة، نستطيع أن نقول أن كلا النوعين، مثقف عضوى بمفهوم "جرامشي" حسب الطبيعة الطبقية للسلطة الحاكمة . وأرتبط كل نوع من هؤلاء بطبيعة الثقافة، فالمثقف المتواطيء أرتبط على الفور بالثقافة الرسمية وعمل على الدفاع عنها ونشرها وتسييدها (ثقافة التبعية)، والمثقف الآخر عمل فى ضوء الثقافة المضادة لهذه الثقافة الرسمية، فما هى طبيعة هذه الثقافة فى السبعينيات ؟. ولنا أن نؤكد هنا أن الثقافة غير الرسمية تصدر عن رفض تام للثقافة الرسمية (ثقافة السلطة السياسية) بحثا عن واقع أفضل تسوده الديموقراطية وحرية التعبير، إلا أن هذا الرفض والمعارضة، يحد من تأثيرها أمور أربعة: العنف الإدارى الذى تعرض له المثقف المعارض والذى أمتد حرمانه من كلمته الى تجويعه والى وصفه بالجنون أو إلى السجن، وأحيانا حرمانه من الحياة نفسها، وقد يكون من الطبيعى فى غمرة الصراع الاجتماعى أن يعانى المثقف هذه المعاناة فى سبيل قول الحقيقة أو الإسهام فى تغيير الحياة وتجديدها على أن الأمر لايقف عند معاناة المثقف نفسه، وإنما ماتعانيه كلمته نفسها نتيجة لذلك من قيود على أنتشارها وفاعليتها . على أن ثانى هذه الأمور هو عزلة المثقف المعارض المصرى بشكل

عام عن الجماهير الشعبية، وهو بهذا يسهم هو نفسه فى تقييد انطلاق كلمته وانتشارها وفاعليتها . على أن الأمر لايقف عند حرمان الجماهير من الوعى الذى هو نتيجة لمعرفتها وتذوقها لمنجزات المثقف المعارض، وإنما أمتد الى حرمان المثقف المعارض نفسه من إحساس بحيوية الواقع الجماهيرى، مما اسقطه فى كثير من الأحيان فى تجريدات بل شطحات أستعلائية لاتتسق ولاتتفق مع أحتياجات الواقع الاجتماعى العينى المحدد.

أما الأمر الثالث فهو أن الثقافة وإن تكن سلاحا فى المعارضة والنقد ومصباحا للتنوير الاجتماعى والتاريخى، إلا أنها ليست مجرد أدله اجرائية، ليست مجرد وسيلة لغاية، وأنما هى الى جانب ذلك غاية فى نفسها، أما الأمر الرابع والأخير هو انعدام الوحدة بين المثقفين المعارضين من حيث وحدة الفكر . فالتكوين الثقافى مختلف نظرا للتعددية الثقافية . فهناك اجتهادات متنوعة من فكر دينى عقلانى مستنير، الى فكر وطنى ديموقراطى عام الى فكر ماركسى، وليس المطلوب الغاء هذه الاختلافات الفكرية أو التغافل عنها أو تجاهلها، فأنها جميعا تشكل خصوبة فى الفكر والثقافة المصرية بوجه عام وتعبر عن قوى وطنية واجتماعية مختلفة وخبرات متنوعة على أن هذه القوى بأجتهاداتها وخبراتها ماتزال مفككة، معزولة عن بعضها البعض، فانشغلت ومازالت فى كثير من الأحيان بالصراع فيما بينها أكثر من الصراع فى جبهة ثقافية واحدة وموحدة ضد السلطة السياسية، فالصراع الفكرى ينبغى أن يخضع لأولويات وضرورات النضال السياسى والاجتماعى العام، والإ أصبح فوضى وتمزقا ، هذه كانت بعض سمات أزمة الثقافة المعارضة فى السبعينيات ومازالت.[1][*]

---

[1] محمود أمين العالم , مفاهيم وقضايا إشكالية , مصدر سابق , ص ٢٩

[*] ومزيد من التفاصيل حول أزمة الثقافة فى مصر والمجتمع العربى أنظر:

ـ محمود أمين العالم , ملاحظات آولية حول الثقافة العربية والتحديث , محلة الوحدة , العدد ١٠١ - ١٠٢ , فبراير ١٩٩٣ , ص ص ١٠ - ١٢.

نخلص مما سبق، أن فترة السبعينيات قد أتسمت بأن السلطة السياسية قد عمقت علاقاتها بالرأسمالية العالمية وجعلت عنها غطاء ذهبيا زائفا لتخلفها ومصدر لحياة استهلاكية تستمتع بها وتغنيها عن أى جهد انتاجي أو أبداعى وتشترى ماتشاء من وسائل السلطة والسيطرة والإغراء والتوجية السياسى والاعلامي والثقافي وتضفى بها مشروعية زائفة على سلطتها، وتقمع بها الحريات الديموقراطية وحقوق الانسان فى التعبير والنقد والمشاركة فى القرارات المصيرية فى رقابة تنفيذها، وتضاعف بها من التمزق القومى والتخلف الفكرى والتبعية الرأسمالية العالمية، مما انعكس هذا الوضع على الثقافة بشكل عام، فأنقسم المثقفون إزاء هذه التبعية الثقافية والتقنية والأعلامية الى مثقفين معارضين رافضين لتلك الاجراءات بل وللغرب والتحديث الغربى بشكل عام، بالإضافة الى رفضهم لكل ممارسات السلطة السياسية وما ارتبط بها من قمع وقهر وسجن وتعذيب ومعتقلات وتضييق حريات ... الخ من هذه الاجراءات السلطوية.

وعلى الجانب الآخر هناك الثقافة الرسمية التى تضخها عن طريق وسائل الاعلام الجماهيرية من أذاعة وتليفزيون، وعن طريق أجهزة الدولة الايديولوجية الأخرى كالمؤسسات التعليمية ومؤسسات تثقفية وتوجيهية مختلفة، وما تشيعه من قيم ومفاهيم وتصورات أذواق تكرس بها توجهاتها السياسية ومصالحها الاقتصادية التى تسهم فى قمع التوجهات العقلانية والنقدية والمبادرات الإبداعية، وهكذا أقيمت وأتسعت سوق للثقافة والمثقفين، وأصبحت فيها الثقافة سلعة للتبرير والتحذير والتضليل والتغريب وتنمية روح الأستهلاك والابتذال والسلبية والإذعان . والأخطر من ذلك كله قد أستغلت السلطة السياسية الدين كايديولوجيا لتزييف وعى الجماهير وخاصة الطبقات الدنيا، بل والوسطى، فأن عرضا سريعا لتوظيف الدين كأيديولوجيا يفيد فى دراستنا هذه .

**- دور الدين كأيديولوجيا فى فترة السبعينيات :**

تشير معظم المصادر والبيانات التاريخية الى أن الدين كان ولايزال يمثل مصدرا أساسيا من مصادر شرعية الدولة فى المجتمع المصرى . ويمكن القول

أن النظم السياسية المتتابعة التى حكمت مصر اعتمدت على الدين الاسلامى كأداة رئيسية لاكتساب الشرعية السياسية والتعبئة الاجتماعية . وقد عززت النخبة الحاكمة . التى كانت غريبة عن المجتمع المصرى أهمية الاسلام كأيديولوجية مسيطرة، بدءا بالخلافة العثمانية[1] . وقد أعتمد السادات على الأيديولوجيا لعدة أسباب (أ) فى السياق المصرى أستخدمت الجماعات السياسية المحافظة الاسلام السياسى دائما لاكتساب الشرعية وتبرير سياستها . وكانت السياسات الجديدة للنظام السياسى خلال عقد السبعينيات تتجه نحو سياسة الليبرالية الاقتصادية وأعادة تنظيم علاقات مصر الخارجية لصالح الولايات المتحدة الامريكية وأوروبا الغربية. (ب) ومن موقف عدم الاعتراف باسرائيل الى اقامة علاقاته معها وتوقيع معاهدة سلام، ولكى يكتسب النظام الجديد شرعيته لجأ إلى موظفى الدولة والنخب الاقتصادية الجديدة وإلى متقفيهم ليستخدموا الدين كوسيط جديد للخطاب، أجبر ذلك الوضع بقية القوى الاجتماعية على معاونة التفكير فى فى موقفها المتعلق باستخدام المداخل الدينية فى خطابها الأيديولوجى والسياسى، وأجبرت سيادة الدين كايديولوجيا سيطرة الجماعات المعارضة من المثقفين لسياسات النظام على الحوار حول قيمة تبنى النموذج الدينى لاحتواء ومعارضة الأيديولوجيا المسيطرة . ووجد غالبية المثقفين المعارضين أنفسهم، وكذلك القوى المعارضة مضطرين الى استخدام الايديولوجيا الدينينة كرد على استخدام النخب المسيطرة الصارخ لنفس الايديولوجيا وأصبح النموذج الدينى يمثل خلفية لكل الحوارات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وأدى ذلك الى أستيعاب الخطاب السياسى والاجتماعى برمته فى شبكة الايديولوجيا الدينينة، فاذا كانت النخب المسيطرة تلجأ إلى القرآن لتبرير توسيع الملكية الخاصة، وتفاقم الفجوة بين الدخول، فان القوى المعارضة تلجأ لنفس النصوص القرآنية لإثبات أراء مغايرة، وقد أدى هذا السياق المؤدلج بدرجة عالية الى ظهور نمط فريد من البحث الأكاديمي، وهو ماأصطلح على تسميته بالعلوم

---

[1] نادية رمسيس فرح , المثقفون والدولة والمجتمع المدنى , مصدر سابق , ص ص ١٩٤-١٩٥

الأسلامية فى الاقتصاد والطب والاجتماع والهندسة ... الخ . وقد تم مكافأة هذا النمط من البحث بشكل هائل من قبل السلطة والنخب المسيطرة فى مصر والعالم العربى، فكان شديد الجاذبية للرأى العام . ضد هذا الطوفان من الأبحاث المتأثرة بالايديولوجيا الدينية، جرى البحث الأكاديمى على أسس اكثر علمية، متحديا خطر الرقابة ومضايقاتها وأحتمالات فقدان الموقع، وأضطر بعض المثقفين من الأكاديميين الى الاستقالة من وظائفهم الأكاديمية وعانوا رفض المجتمع لهم عندما كانت تمس أبحاثهم النصوص المقدسة أو التأويلات التى تسيدها المؤسسة الدينية(1)(*)

ولقد أصبح المجتمع المدنى الغارق فى الخطاب الدينى شديد الحساسية لأى موضوع مصاغ فى تعبيرات دينية، وظهرت معارضة سياسية اتخذت شكل جماعات أسلامية سياسية راديكالية، لجأت الى نفس النصوص الدينية مستخدمة إياها فى تحطيم شرعية الحكومة والجماعات الاجتماعية المتنافسة، ونظرت تلك الجماعات الى البحث العلمانى الذى يمارسه المثقفون بأعتباره معاديا لخلفيتها الدينية السياسية المعقدة، كان المثقفون العلمانيون عرضه لمضايقات قاسية مارستها عليهم قوى معارضة فى المجتمع، بل أن بعض هؤلاء المثقفين قد تعرضوا للتهديد بالإغتيال من قبل الجماعات الدينية الراديكالية، إلا أن الاستهجان الذى يقابل به المجتمع المدنى البحث العلمى قد رفع حساسية الاكاديميين من معالجة الموضوعات البحثية التى تقارب الدين، أن الخوف من إثارة حساسية المجتمع المدنية قد قيد

---

(1) المصدر نفسه، ص ١٩٦.

(*) من أمثلة البحوث والكتب التى تم اعتقالها : يقول لويس عوض أنه قد صودر كتابى مقدمه فى فقه اللغة العربية الذى درسته فى عشرين عاما متصلة وكتب العديد من المعارضين الدينيين العديد من المقالات ضد هذا الكتاب , وصدر حكم من الأزهر بمصادرة الكتاب نهائيا عام ١٩٨١ , رغم أن الكتاب لاعلاقة له بالقرآن والنصوص المقدسة , أنظر:

ـ شهادة لويس عوض فى كتاب غالى شكرى , المثقفون والسلطة , ص ٣١٣ .

حريـة البحث الأكـاديمي فـي تنـاول موضوعـات تعتبرهـا الـرؤى الدينيـة مـن المحظورات[1](*)

مما سبق نرى أن سيادة الايديولوجية الدينية كايديولوجيا مسـيطرة للدولـة قد عززت النزوع الى سـيادة رؤيـة لاهوتيـة للمجتمـع تبناهـا المجتمـع المدنـى، وبينمـا تستخدم الدولة الدين كايديولوجيـة للشـرعية والتعبئـة، فـان المجتمـع يسـتجيب بخلـق أشكاله الخاصة من التصورات الدينية التى تتغاضى عن علاقات السلطة القائمـة أو تعارضها . هذا وقد قامت الدولة بأستغلال الدين أفضل أستغلال فى تهدئة الجماهير الغفيرة وتسكينهم على أحوالهم الطبقية واستطاعت أن تخدعهم باستخدام وتوظيف الدين وتزييف وعيهم، فلقد تمكنت الدولة بأجهزتهـا الاعلاميـة المختلفـة مـن تطويـع النصوص الدينية لخدمة أغراضها ومصالحها وتكريس أوضاعها.

وهذا يعنى أن الدين استخدم للتبرير وللتستر على الفساد والانحراف وحـائط صد فى مواجهة التيارات المتطرفة والمعارضة للنظام فـى السـبعينيات وحتـى هـذه المرحلـة . فقد حـاول النظـام القـائم فـى السـبعينيات بعد عجزه عن تقديـم الحلـول المناسبة للمشكلات الأساسـية التـى تواجهـه وأهمهـا المشـكلة الاقتصاديـة والوطنيـة واللجوء للدين ورفع لافتـة العلـم والايمـان كشـعار للدولـة والتمسك بـالقيم الروحيـة والأخلاقية، وأصبح الخطـاب السياسى يبدأ وينتهى بالعبـارات التـى تسند كـل شـيء لله، فقد أستندت النخب السياسية والاقتصادية والمهيمنة فى السـبعينيات علـى الديـن والقيـم الدينيـة لتغطيـة موقفهـا السياسـى القلـق والمـتزعزع . ويكشـف هـذا الموقـف ظواهر العنف الدينى التى واجهتها الدولة بالقمع عندما أرادت الجماعات الإسـلامية التشكيك فى شرعية النظام القائم حتـى أصبحـت السـلطة تسـتخدم الديـن وتلجـأ إليـه لتشويه صورة المعارضة[1] .

---

[1] المصدر نفسه، ص ص ١٩٦-١٩٧.

(*) مزيد من التفاصيل حول علاقة الدين بالدولة أنظر :

- برهان غليون , نقد السياسة , الدولة والدين , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , بيروت , الطبعة الاولى , ١٩٩١ , ص ص ٤٥٢ - ٤٥٤.

[1] فريدة النقاش , قضايا المجتمع المدنى فى ضوء أطروحات جرامشى , مركز البحوث العربيـة , القـاهرة ١٩٩٢، ص ص ٢٥٠-٢٥٤.

وهنا يري" حسن حنفي" . أن الدين الشائع والإسلام يبرر أفعال السلاطين. وكان من جراء ذلك أن هدمنا كل شيء وكفرنا بكل شيء ولم تعد هناك قضية يمكن الدفاع عنها، ومن ثم أستحالت تربية المواطن، وصعب إيجاد أطار مرجعي يمكن الرجوع إليه أو معيار يمكن القياس عليه، لقد أنقلبت كل الموازين رأساً على عقب وتحولنا مائه وثمانين درجة من الشئى الى نقيضه [1] (*).

**تعقيب**

يتضح من التحليل السابق، أن التحولات البنائية التى شهدها التكوين الاجتماعى المصرى خلال حقبة السبعينيات والتى كانت انعكاسا للتحولات التى تعرض لها المجتمع المصرى بشكل عام خلال هذه المرحلة، لم تكن فقط نتاجا للمتغيرات العالمية، ولكن ايضا يمكن تفسيرها فى ضوء تفاعل الأبعاد العالمية والاقليمية والمحلية، حيث أرتبطت سياسة الأنفتاح الاقتصادى وتغير التوجهات السياسية والايديولوجية للنظام الإجتماعى والسياسى باعادة الاندماج فى النظام الرأسمالى العالمي، ومن ثم أزدياد عملية التغلغل الرأسمالى والثقافى فى بنية المجتمع.

ومن جانب أخر، فان تغلغل نمط الانتاج الرأسمالى باساليبه الحديثه فى الاستغلال والهيمنة على الأنماط الانتاجية التقليدية لم يقض تماما على هذه الانماط التقليدية، وأنما ظلت هذه الأنماط متداخلة ومتفاعله مع النمط الانتاجى الحديث والمسيطر . وقد أدى هذا التداخل فى مكونات البنية الاقتصادية الى الارتباط بتحولات على مستوى البنية الاجتماعية حيث تغيرت ملامح، ومكونات الخريطة الطبقية، فظهرت فئات جديدة وأختفت أو تحللت فئات أخرى، ومن ثم أرتبطت التحولات الاجتماعية والطبقية بتحولات على الصعيدين السياسى والثقافى وأصبح

---

(1) نادية رمسيس المثقفون والدولة والمجتمع المدنى , مصدر سابق ذكره , ص ص ١٩٣-١٩٤

(*) مزيد من التفاصيل حول توظيف الدين واستخدامه كأيديولو يا أنظر:

حسن حنفى , خطاب للأجيال , جريدة الاهرام , المصدر السابق , ص ١١.

التكوين الاجتماعي - الاقتصادى المصرى يضم بداخله أنماطا ثقافية متنوعة ومتباينة يعبر كل نمط منها عن مصالح فئات اجتماعية معينة . فهناك الثقافة الدينية بأنماطها المختلفة (الرسمية وغير الرسمية)، وهناك الثقافة الغربية الوافدة والتى تعبر بشكل واضح عن مصالح فئات اجتماعية معينة، وهناك الموروث الثقافى التقليدى الذى يعكس الخصوصية الثقافية للمجتمع المصرى، وأن هناك ثمة تداخلا وتعايشا بين هذه الأنماط المختلفة، على الرغم من سيطرة وسيادة النمط الثقافى الغربى الذى يعبر عن نمط الانتاج الرأسمالى المسيطر، ويعكس فى الوقت ذاته قيم ومصالح الطبقات المسيطرة أقتصاديا وأجتماعيا . ولذلك فاننا نخلص الى أن المثقف كان يعيش أزمة حقيقية خلال فترة السبعينيات تلك الفترة التى أتسمت بالتنوع والتشتت والتشوه، فقد كان المثقف نتاجا للتبعية على كافة أشكالها ونتيجة فعلية للتداخل والتمفصل بين كافة الأصعدة والمتغيرات (العالمية والاقليمية والمحلية) . وقد تشكلت ملامح هذه الأزمة أيضا على الصعيد السياسى . حيث قامت الدولة والنظام السياسى فى ظل التبعية بتدعيم التخلف وتكريس التبعية الثقافية والأيديولوجية للنظام العالمى بأستخدام الإعلام كوسيط لتكريس هذه التبعية، مما أدى الى أغتراب الثقافة عن الواقع وارتباطها بالخارج وأصبح المنتج الثقافى فى معظمه لايعكس الواقع المصرى بكل مشكلاته وظروفه بقدر ما هو مرتبط بالخارج، كما تدهورت بشكل واضح أوضاع ومكانة الطبقة الوسطى الريفية والحضرية.

وفى ظل ظروف وواقع التشوه الثقافى الذى عانت - ومازال- تعانى منه الثقافة المصرية بعامة، والمثقفين المصريين خاصة، وفى ظل الممارسات التى يمارسها النظام السياسى لتحجيم دور المثقفين، وفى إطار العلاقة القائمة بين النظام السياسى والمثقفين والتى تتميز بالتناقض أحيانا ، والصراع أحيانا أخرى، يبقى أن نطرح عددا من التساؤلات الهامة التى تمثل الاجابة عليها ضوءا نستطيع من خلاله التنبؤ بمستقبل الثقافة المصرية، ووضع المثقفين المصريين خلال العقود القادمة ونحن على مشارف القرن الحادى والعشرين . ويمكننا صياغة هذه

التساؤلات على النحو التالي: ماهو الدور الذى يجب أن يلعبه المثقفون المصريون على الصعيدين الثقافى والأيديولوجى من جانب، والصعيدين السياسى والاجتماعى من جانب آخر ؟، وماهى الوسائل والأساليب التى من خلالها يستطيع المثقفون القيام بهذا الدور ؟ وهل تسمح السلطة السياسية باعطاء المثقفين مساحة معينة من الديموقراطية لتقديم إنتاجهم الفكرى ؟ أم أن ثمة معوقات تحول دون تحقيق هذا الهدف؟ وإذا كان الأمر كذلك إلى أى مدى يمكن للمثقفين التغلب على هذه الصعوبات ؟ ومن جانب أخر، أى نوع من الثقافة يسعى المثقف لتقديمه للمجتمع ؟ وهل تعبر هذه الثقافة عن مصالح كل الناس أم أنها تعكس مصالح طبقات وفئات اجتماعية معينة ؟ هذه التساؤلات يمكننا الأجابة عليها من خلال القضايا والمحاور الأساسية التى تعالجها الدراسة الميدانية والتى يمكن صياغتها وتحديدها فى قضايا ثلاثة أساسية تتضمن كل منها مجموعة من المحاور والقضايا الفرعية على النحو التالى :ـ

١ـ قضية الديموقراطية.

٢- قضية العدالة الاجتماعية.

٣ـ قضية الأصالة والمعاصرة.

وهى القضايا التى سيتضمنها دليل دراسة الحالة الذى سنستخدمه مع نخبة من المثقفين المصريين الذين ينتمون ويعبرون عن تيارات فكرية مختلفة تتراوح مابين (التيار الأسلامى باتجاهاته المختلفة، والتيار الليبرالى، والتيار الماركسى).

حيث تتضمن الفصول التالية مناقشة تفصيلية وتحليلية للرؤى والتيارات المختلفة لهذه القضايا المجتمعية المطروحة ليس فقط على الصعيدين الاقتصادى والاجتماعى ولكن أيضا على الصعيدين السياسى والأيديولوجى .

## أهداف الدراسة :

يتمثل الهدف الأساسى للدراسة فى التعرف على طبيعة العلا قة بين المثقف والسلطة فى إطار تحليلنا لأوضاع المثقفين المصريين على امتداد الربع الأخير من

القرن العشرين . وانطلاقا من هذا الهدف، فقد أوضحت التحليلات النظرية والمعطيات التاريخية ان المجتمع المصرى قد تعرض لتغيرات جذريه ليس فقط على الصعيد الاقتصادى ولكن ايضا على الصعيدين السياسى والايديولوجى، هذه التغيرات أحدثت تأثيرات واضحة وملموسة على الصعيد الثقافى والمناخ الفكرى بصفة عامة وأوضاع المثقفين المصريين بصفة خاصة.

ولقد تبين من خلال التحليلات النظرية والتاريخية التى قدمناها فى الفصول السابقه أن ثمة عددا من القضايا المجتمعية الهامة قد إحتلت مكانة متميزة فى الفكر الثقافى المصرى، وبخاصة منذ بداية الخمسينيات وحتى الأن وهى قضيه الديمقراطية والاصاله والمعاصرة وقضية العداله الاجتماعيه . ونظرا لأهمية هذه القضايا ليس فقط على الصعيدين الاجتماعى والاقتصادى، ولكن أيضا على الصعيدين السياسى والأيديولوجى من جانب، وعدم وجود اتفاق عام بين المثقفين الذين ينتمون الى تيارات فكرية وأيديولوجية مختلفة حول معنى ومفهوم وأبعاد هذه القضايا من جانب آخر.

فقد رأينا ضرورة التعرف على مضمونها وأبعادها ومدى تحققها فى مراحل مختلفة ذات توجهات أيديولوجية وسياسية متباينة، وذلك من خلال المقابلات المفتوحة مع نخبة من المثقفين المصريين الذين ينتمون لتيارات فكرية وأيديولوجية متباينة . حيث كان لابد من فهم الاتجاهات السياسية والاجتماعية للمثقفين بوجه عام . بما تتضمنه هذه الاتجاهات من خصوصية لأوضاع المثقفين فى المجتمع المصرى . والمأزق الايديولوجى الذى يعيشون فيه، لاسيما علاقاتهم بالسلطة والنظام السياسى .

وما يمكن ان تطرحه تلك العلاقة من مشكلات تتباين مواقف المثقفين فيها وفقا لاختلاف وتباين أوضاعهم الاقتصادية وإنتماءاتهم الطبقية وتوجهاتهم الفكرية والايديولوجية، فضلا عن تباين مواقعهم من مراكز السلطة واتخاذ القرارات وممارسة الحياة الفكرية والسياسية بوجه عام.

## ثانياً : عينة الدراسة (حجمها واسلوب ومبررات الأختيار)

هذا وقد آثرت دراستنا الراهنة ان تختار عينة من المثقفين بمختلف توجهاتهم الايديولوجية للكشف عن بعض الاتجاهات السياسية والاجتماعية لهذه العينة، وذلك إيمانا منا بأن التعرف على ملامح الفكر والسمات العامة للاتجاهات قد يسمح لنا الى حد كبير بتفسير الوضع الراهن للمثقفين المصريين من ناحية والعلاقة بينهم وبين السلطة من ناحية اخرى، وتطلب منا هذا كما سنشير فيما بعد وضع مجموعة من القضايا نكشف من خلالها اتجاهات السلطة من ناحية والمثقفين من ناحية اخرى تجاه تلك القضايا، لنتعرف بدقة على علاقات المثقفين بالسلطة من جانب ووضع المثقفين المصريين من جانب آخر.

وذلك فى ضوء تعريفنا للمثقفين على أنهم لايشكلون طبقة اجتماعية محددة بل ينتمون لمختلف الطبقات والفئات الاجتماعية من الطبقة الارستقراطية الى البراجوازية، ثم الى الفئات البينية الوسطى ثم الطبقة الدنيا، فلكل طبقة وفئه من هؤلاء مثقفوها المعبرون عنها سواء بالأنتماء او بالأنتساب الأجتماعى المباشر أو بالأنتماء الفكرى، وبالتالى توزعت عينة البحث بشكل يسمح بهذا التنوع الطبقى للمثقفين وأيضا التنوع الفكرى والسياسى والايديولوجى من كتاب ومفكرين وصحفيين وأساتذة جامعات وشعراء وأدباء ممثلين لثلاثة تيارات فكرية أساسية هى:-

١- التيار الاسلامى .

٢- التيار الليبرالى .

٣- التيار الماركسى.

(*) إنظر جدول رقم (٥) لتوضيح عينه الدراسة.

## جدول رقم (٥)
## يوضح توزيع عينة الدراسة وفقاً لبعض المؤشرات

| | ممثلي التيارات الفكرية المختلفة | السن | الحالة الاجتماعية | الديانة | النوع | محل الميلاد | المهنة الحالية | المستوى التعليمي |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| أ | **التيار الاشتراكي** | | | | | | | |
| ١ | أ. ع. | ٧٢ | متزوج | مسلم | ذكر | المنيا | استاذ جامعي ومفكر | دكتوراه في الاقتصاد |
| ٢ | م. أ. | ٦٦ | متزوج | مسلم | ذكر | القاهرة | صحفي ومفكر | بكالوريوس هندسة وليسانس حقوق |
| ٣ | م. ع. | ٧٦ | متزوج | مسلم | ذكر | جهينة القليوبية | مفكر وكاتب | ليسانس حقوق |
| ٤ | م. أ. | ٧٤ | متزوج | مسلم | ذكر | القاهرة | مفكر وكاتب ورئيس تحرير قضايا فكرية | ماجستير فلسفة |
| ٥ | ص. ع. | ٥٧ | متزوج | مسلم | ذكر | القاهرة | صحفي ومفكر | بكالوريوس خدمة اجتماعية |
| ٦ | ج. غ. | ٥١ | متزوج | مسلم | ذكر | جهينه سوهاج | أديب ورئيس تحرير اخبار الادب | دبلوم صنايع |
| ٧ | ى. ق. | ٥٢ | متزوج | مسلم | ذكر | البحيرة | أديب | دبلوم معلمين |
| ٨ | أ. ن. | ٤٤ | متزوج | مسلم | انثى | القاهرة | صحفية | بكالوريوس معهد مسرحي |
| ب | **التيار الليبرالي** | | | | | | | |
| ٩ | ا. ح. | ٦١ | متزوج | مسلم | ذكر | تلا المنوفية | شاعر وصحفي | دبلوم معلمين |
| ١٠ | ص. ف. | ٥٤ | متزوج | مسلم | ذكر | كفر الشيخ | استاذ جامعي وناقد ادبي | دكتوراه في اللغة العربية |
| ١١ | ص. ق. | ٥٦ | متزوج | مسلم | ذكر | القاهرة | استاذ جامعي وناقد ادبي | دكتوراه في الفلسفة |
| ١٢ | ر. ع. | ٥٣ | متزوج | مسلم | انثى | القاهرة | استاذة جامعية وروائية | دكتوراه في الاداب لغة انجليزية |
| ١٣ | أ. خ. | ٦٢ | متزوج | مسيحي | ذكر | الاسكندرية | أديب | ليسانس حقوق |
| ١٤ | س. ف. | ٥٥ | متزوج | مسلم | انثى | بورسعيد | أديبة وصحفية | بكالوريوس أعلام |
| ١٥ | ب. ط. | ٦١ | متزوج | مسلم | ذكر | الكرنك الاقصر | اديب وروائي | ليسانس تاريخ |
| ج | **التيار الاسلامي** | | | | | | | |
| ١٦ | ف. هـ. | ٦٠ | متزوج | مسلم | ذكر | قويسنا | صحفي ومفكر اسلامي | ليسانس حقوق |
| ١٧ | م. ع. | ٦٥ | متزوج | مسلم | ذكر | كفر الشيخ | استاذ جامعي ومفكر اسلامي | دكتوراه من دار العلوم في اللغة العربية |
| ١٨ | ع. ح. | ٦٤ | متزوج | مسلم | ذكر | القاهرة | صحفي ومفكر اسلامي | بكالوريوس علوم |
| ١٩ | س. ع. | ٥٦ | متزوج | مسلم | ذكر | دمنهور | استاذ جامعي ومفكر اسلامي ومحامي | دكتوراه في القانون |
| ٢٠ | ع. م. | ٦٢ | متزوج | مسلم | ذكر | الاسكندرية | استاذ جامعي ومفكر اسلامي | دكتوراه في الفلسفة |

(*) ملحوظة ، ترتيب أفراد العينه نفس ترتيب الحالات بالمتن

ثالثا : أدوات جمع البيانات:

أعتمد الباحث علـى دليل دراسـة الحالـة والمقابلـة مـع المبحوثيـن، وقد أعد الباحث دليل دراسة الحالة متضمنا ثلاث قضايا أساسية هى كالتالى -:

إشكالية الديموقراطية، الأصالة والمعاصرة، العدالـة الاجتماعيـة . هذا وقد كانت هناك عدة مبررات لإختيار هذه القضايا بالتحديد :

أولاً : إشكالية الديموقراطية :

وكـان مـبرر إختيارهـا انهـا ترتبـط بشـكل مباشـر بعلاقـة المثقـف بالسـلطة وموقف السلطة من أنمـاط المثقفيـن، وبالتـالى تعـددت القضايـا الفرعيـة داخـل هـذه القضية مثل (غياب دور المثقفين فى صنـع القـرار السياسـى، غيـاب حريـة التعبير والمشاركة السياسية، غياب تداول السلطة بين الأحزاب السياسية المصريـة، غيـاب الدستور وتضييق الحريات فى إنشاء الاحزاب والجمعيات الأهليـة، غيـاب المجتمع المدنى ودوره المؤثر فى الديموقراطية والمشاركة .. الخ من هذه القضايا الفرعية.

ثانيا : قضية العدالة الاجتماعية:

وكان مبرر اختيارها هو أن كل التيـارات الفكريـة ( السـلفية أو الليبراليـة او الاشتراكية) تناولت قضية العدالـة الاجتماعيـة مـن منظـورات مختلفـة لانهـا شـديدة الارتباط بقضية الديمقراطية وحاولنا من خلال هذه القضيـة فهـم موقـف التيـارات المختلفة من هذه القضية وطبيعة المؤشرات التى اعتمد عليها كـل تيـار فـى تحديده لمفهوم العدالة الاجتماعية مثل مؤشرات (الصحة، التعليم، الدخـل، الـثروة، التفاوت الطبقـى، توزيـع فـرص الحيـاة المختلفـة )، وكذلـك كيـف احتلـت قضيـة العدالـة الاجتماعية مكانة محورية فى بعض الفترات وارتباطها بتوجهات وسياسـات الدولـة ؟ وما الفئات الاجتماعية التى استفادت فى مرحلة واخفقت فى مرحلـة أخـرى طبقـا لتوجهات الدولة السياسية والايديولوجية ؟ وما الوزن النسبى لهذه القضية بالمقارنـة بالقضايا الاخرى ؟ ثم محاولة فهم هذه القضية الآن فى ضوء التحولات التى طرأت على النظام العالمى الجديـد، وتحـول الاقتصـاد المصـرى نحـو الخصخصـة ومـاهو

الوزن النسبى الذى تمثله قضية العدالة الاجتماعية ؟ وهل ثمة برنامج محدد تتبناه هذه التيارات الفكرية من جهة والحكومة المصرية من جهة أخرى لتقليل الفوارق الطبقية على كل المستويات ... الخ من هذه القضايا.

**ثالثا : أما قضية الأصالة والمعاصرة:**

**فقد جاء أختيارها وفقا لأعتبارين أساسين هما:**

**أولاً** : أنها ترتبط بالتراث الثقافى والدينى حيث عكست انماطا مختلفة من التوجهات الفكرية للتعبير عنها مثل ( حركة الاخوان المسلمين فى الخمسينيات والستينيات والصحوة الاسلامية فى السبعينيات وجماعة التكفير والهجرة فى الثمانينيات والتسعينيات من أشكال العنف والتطرف والارهاب).

**ثانياً** : قضية الأصالة والمعاصرة ترتبط أيضا بالتحديث والتغلغل الثقافى والاوروبى خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين وهذا يمكننا من تكوين رؤية مستقبلية لواقع الثقافة المصرية والعربية خلال العقود القادمة من القرن القادم كنتاج للغزو الثقافى والبث الأعلامى والأقمار الصناعية وتوجهات النظام العالمى الجديد.

**رابعاً : أسلوب تحليل ومعالجة البيانات الميدانية :**

نظرا لأن الدراسة قد اعتمدت بشكل أساسى على المقابلات المفتوحة ودراسة الحالة مع بعض المثقفين المصريين الذين ينتمون الى تيارات فكرية وأيديولوجية مختلفة انطلاقا من القضايا الاساسية التى تضمنها دليل دراسة الحالة، (وهى قضية الديموقراطية والأصالة والمعاصرة وقضية العدالة الاجتماعية )، ومانتضمنه تلك القضايا الرئيسية من قضايا فرعية، فقد رأينا أن أسلوب التحليل الكيفى للبيانات الميدانية يعد اكثر الأساليب التحليلية ملاءمة لذلك، ومن ثم فقد تعامل الباحث مع البيانات الميدانية بمستويين للتحليل هما : التحليل الرأسى والتحليل الأفقى .

**أما التحليل الرأسى** : فيعتمد على التعرف على جوانب وأبعاد كل قضية من القضايا الثلاثة على مستوى كل تيار فكري، ومن ثم التعرف على آراء واتجاهات

المثقفين الذين ينتمون لكل تيار حول كل قضية، وذلك في ضوء التحولات والتغيرات التي مر بها المثقف المصري في علاقته بالسلطة والمجتمع، وكذلك التحولات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية مع الوضع في الاعتبار مدى الاختلاف وأوجه الاتفاق بين المثقفين الذين ينتمون لهذه التيارات المختلفة حول هذه القضايا من جانب، وموقفهم من السلطة السياسية وموقف السلطة السياسية من أرائهم واتجاهاتهم الفكرية والعمليه من جانب آخر.

**أما التحليل الأفقي** : ونقصد به مدى اختلاف أو أتفاق التيارات الفكرية المختلفة حول قضايا الدراسة، وكذلك السمات العامة المشتركة، وأيضا الخصوصيات في ضوء ربطها بالظروف الشخصية للمثقف والظروف المجتمعية المحلية والأقليمية والعالمية . وسوف يوضح التحليل على هذا المستوى أي الاتجاهات او التيارات الفكرية التي عالجت وتناولت هذه القضايا كانت تتفق مع النظام السياسي وتوجهات الدولة الايديولوجية خلال المراحل التاريخية المختلفة، ولماذا ؟

ومن من هذه التيارات الفكرية من أتخذ موقفا معارضا ونقديا للدولة وسياستها وتوجهاتها الايديولوجية، ومن ثم فان تحليلنا لهذه القضايا سوف ينطلق من المسلمات الآتية :

١ ـ الخصوصيات والقضايا والافكار التي يركز عليها كل تيار من هذه التيارات في تناوله للقضايا المدروسة.

٢ ـ السمات العامة المشتركة بين ممثلي كل تيار في تناوله لقضايا الدراسة.

٣ ـ تحليل هذه الرؤى في إطار الظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لممثلي كل تيار.

٤ ـ السمات العامة المشتركة بين التيارات الثلاثة في تناولها لقضايا الدراسة خلال المراحل الثلاث المختلفة . وردود أفعال النظام وممارساته تجاه هذه التيارات لرصد العلاقة بين المثقف والسلطة وموقف المثقفين من هذه الممارسات.

# الفصل السادس
# الديمقراطية بين الواقع والممكن
# تحليل لرؤى المثقفين المصريين

**محتويات الفصل :**

## تمهيد : حول إشكالية الديموقراطية :

هناك لحظات تاريخية فى تاريخ المجتمعات، تتفاعل فيها الأحداث، وتكون النتيجة طرح إحدى القضايا بشكل ملح وعاجل . وهذا هو حالنا اليوم مع الديموقراطية وحقوق الانسان، ففى الاعوام الخمسه عشرة الأخيرة طرقت قضية الديموقراطية أبواب العقل العربى وفرضت نفسها على هواجس المثقفين والمفكرين، الأولى بعد هزيمه يونيو ١٩٦٧ عندما تساءل المثقفون عما حدث، ولماذا حدث، فكانت إحدى الإجابات الرئيسية هى نقص المشاركه وغياب الحوار العام، والثانيه فى يونيو ١٩٨١ بعد الاجتياح الاسرائيلى للبنان الذى مر دون أن يستفز ردود فعل عميقة شعبيه أوحكوميه، وكان السؤال لماذا هذا الغياب لردود الفعل الشعبيه؟ ولماذا لم يخرج المواطنون العرب كما فعلوا من قبل عشرات المرات فى الأربعينيات والخمسينيات؟ وكانت الاجابة هذه المرة هى القهر المنظم واستشراء سلطه الدوله فى غياب الرقابه الدستوريه أو الشعبية والاهدار المستمر لحقوق الانسان .

لم تعد الديموقراطية إذن ترفا ثقافيا أو موضوعا يهم المثقفين، بل هى ضرورة حيوية لنهضة المجتمع العربى بصفه عامه والمصرى بصفه خاصة من أزمته، هى سبيل إعادة صله الرحم بين المواطن ومجتمعة ودولته، هى سبيل أستعاده النظم لشرعيتها ومصداقيتها وهى سبيل استعاده الانسان العربى بصفه عامه والمصرى بصفه خاصة لدوره فى معارك النضال الوطنى والقومى[1] .

ونصل هنا الى جوهر الإشكاليه لماذا إذن تطرح على قضيه الديموقراطية فى هذه الفترة من تاريخنا، ومن جانب كل التيارات الفكرية والسياسية فى وطننا ومجتمعنا المصرى؟ يشير على الدين هلال[2] (*) إلى أن هناك ثلاثه أسباب بصدد

---

[1] على الدين هلال فى ندوة : الديموقراطية وحقوق الانسان فى الوطن العربى , سلسله كتب المستقبل العربى مركز دراسات الوحده العربية , دار المستقبل العربى , القاهرة , ص ص ٩- ١٠.

[2] المصدر نفسه، ص ص ١٢-١٣

الاجابة عن هذا السؤال : السبب الأول أن أحد دروس الخبرة التاريخية فى الاعوام الثلاثين الاخيره هو أن الحمايه الأخيرة لأى إنجاز اجتماعى هى فى تنظيم الجماهير، وأن الانجاز الذى تحققه وتحميه السلطة الحاكمة فقط وفى غياب المشاركه الشعبية، يمكن لسلطه أخرى لها اتجاه مغاير، أن توقفه وتفرغه من محتواه. وتجربه مصر فى السبعينيات هى أكبر دليل على ذلك . والسبب الثانى هو تعود وأستسهال النظم العربية لاستخدامها العنف فى مواجهة مخالفيها فى الرأى واللجوء الى الحل البوليسى بدلا من الحل السياسى فى الوقت الذى لم تقدم فيه هذه النظم لمواطنيها لا التنميه الاقتصادية ولا الوحدة العربية ولاحققت خطوات جادة فى الطريق الى احداهما وهكذا سقطت حجه أن تعليق الحقوق والحريات هو الثمن الذى يجب أن يدفع لتحقيق التحول الاجتماعى أو التنميه الاقتصادية أو الوحدة، اضف الى ذلك أن ممارسات العنف هذه تجاوزت فى بعض الحالات كل مايمكن السكوت عنه أوتجاوزه وبدا أن هذه النظم قد دخلت سردابا مظلما لانهاية له ولا حدود لما يمكن أن تقوم به من أجل استمرارها فى السلطة من أجراءات بوليسيه (سجن ومعتقلات وتعذيب وأهانه للمثقفين بمختلف توجهاتهم وأنتماءاتهم الفكرية)(*).
السبب الثالث هو تردى الوضع العربى ازاء الأخطار الخارجيه وبالذات الخطر الاسرائيلى المدعم من الولايات المتحدة الامريكية ودخول اسرائيل مرحلة جديدة فى علاقتها بالوطن العربى، وهو مرحله الهيمنة مما زاد من تبعيه البلاد العربيه المتخلفة عسكريا وسياسيا وأقتصاديا للخارج وفى الوجود العسكرى الأجنبى على اشكال مختلفه ( قواعد - تسهيلات - مستشارون باعداد كبيرة - مناورات مشتركه ...الخ ) فى داخل الوطن العربى وفى مناطق الجوار الجغرافى ( أزمة

---

(*) Guillermo, O.,Donnell and philipe c, schmitter, transitions from Authoritarian Rule, tentative conclusion about uncertian Democracies (Baltimore and London, the Johns Hopkins Press. LTD., 1991), PP. 6 - 7.

(*)مزيد من التفاصل حول التسلطية فى المجتمع العربى انظر:

- اسماعيل صبرى عبد الله , مصر التى نريدها , دار الشروق , الطبعه الاولى , ١٩٩٢ , ص ص ١٣٨- ١٣٩.

الخليج والتدخل السافر في شئون الدول العربيه ومحاوله تقسيمها وتفريغها من محتواها القومي والاقليمي).

وانطلاقا من ذلك، فان ثمة تساؤلات هامه تطرح نفسها على الساحة السياسية والفكرية نذكر من بينها : لماذا غابت الديموقراطية في المجتمع المصرى؟ وماهى العوامل المسئولة عن غيابها ؟وماهو الوزن النسبى لقضيه الديموقراطية فى الفكر المصرى ممثلا في آراء المثقفين المصريين على اختلاف انتماءاتهم الطبقيه وأصولهم الاجتماعية وتوجهاتهم الأيديولوجيه والفكرية؟ وسوف نناقش هذه القضايا من خلال المواقف المتباينة والمتشابهة لنخبة من المثقفين المصريين ينتمون لتيارات فكرية متباينة .

(*) موقف التيارات الفكرية من مفهوم الديموقراطية : "رؤية نظريه ":-

تثير قضيه الديموقراطية العديد من الخلافات والاجتهادات فهناك أولا خلاف حول مفهوم الديموقراطية والمدارس الفكرية المختلفة في تعريفها ومفهومها . فهناك تيار فكرى يربط بين ديموقراطية النظام السياسى وديموقراطية التنظيمات الأجتماعية الأخرى بمعنى أن ازدهار ديموقراطية النظام السياسى مرتبط بوجود ممارسات ديموقراطية على مستوى المؤسسات الأسرية والدينية والنقابية والمهنية والتعليمية، ورأى آخرلتيار فكرى آخر يعقد صله بين ازدهار المؤسسات الديموقراطية ووجود قيم معينه فى الثقافة السياسية السائده فى المجتمع وهذا الرأى يقوم على أن استمرار الديموقراطية يستند الى وجود منظومة من القيم المتعلقة بالسلطة وبالوطن والعلاقة بينهما مثل الحق في المشاركة وأن السلطة هى خدمة عامة وأن من حق المواطن تغيير حكامه، ورأى ثالث يبحث فى المتطلبات أوالمستلزمات الاقتصادية والاجتماعية للنظام الديمقراطى ورأى رابع يبحث في تطبيق الشريعة الاسلامية وأقرار نظام الشورى وأن تستمد القوانين والأعراف والمثل التى تحكمنا وتسير شئوننا من الاسلام والنصوص القرآنيه وفى تصورنا الآن أن نعرض للحوار حول تعريف الديموقراطية لأن الخلاف حولها مستمر

باستمرار التوجهات الفكرية والايديولوجية المختلفة، وايضا سوف نعـرض لقضايـا أخرى أشد ارتباطا بقضيه الديموقراطية لنتعرف من خلالها على وضعيه المثقفين المصريين فى ظل غياب الديموقراطية من هذه القضايـا محـددات الوعـى السياسـى والمشـاركة السياسية، المثقفون والقرار السياسـى وطبيعـة الفجـوه بيـن المثقفيـن والدوله، دور المؤسسات الحكومية والرسمية فى تشكيل الوعـى الثقـافى والسياسـى للجماهير، التعليم، الدين، وسائل الاعلام، غياب المشروع الحضـارى وإشـكالية التحول الديموقراطى فى مصر، دور المجتمع المدنى ومؤسساته المختلفة كـل هـذا فى سياق علاقه المثقف والسلطة وطبيعة الفكر والممارسة فى ظـل غيـاب حقـوق الإنسان العادى والمثقف وأولها حقوقه السياسية والدسـتورية ممـا يجعلنـا فـى سـياق حديثنا أن نتعرض لوجهات نظر المثقفين لقضايا مهمة مثل الغـاء قوانين الطـوارئ والاحكـام العرفيـه وسـلطات الاعتقـال التـى تمارسـها الهيئـه التنفيذيـة فـى ظـل هـذه القوانين وقضايا تعذيب المثقفين جسديا وقضـايـا الاعتـداء علـى الدسـتور ومخالفتـه وأنتهاك احكامه ودور المثقفين فى الدفاع عن حقـوق الانسـان وتبصـير المواطنيـن بحقوقهم وتكرس وعيهم بها .

## أولاً : حول مفهوم الديموقراطية.

### ١- التيار الماركسى .

أوضحت البيانات والمعطيات الميدانيه بأن ثمه إجماعا بيـن حـالات الدراسـة على بعض السمات العامة والمشتركه فـى تعريفهم للديموقراطيـة يمكـن توضيحهـا فيما يلى:-

أ – أن الديموقراطية السياسية لاتنفصل عن الديمرقراطية الاجتماعيـة والاقتصاديـة فأنها تعنى ضرورة إعادة توزيع الدخل القومى توزيعا عادلاً لأنـه فـى مجتمـع لاتتكافأ فيـه الفرص تصبح الديموقراطيـة والعمليـات الانتخابيـة بيعـا وشـراء وتجارة بالنفوس حيث لا حرية لجائع أو محتـاج وأن حـق التصويـت لاينفصـل عن لقمة العيش فالديموقراطيـة ليست قضيـة قانونيـة أو سياسـية بقـدر مـا هـى

مسألة وضعيه الانسان الاجتماعية والاقتصادية وأن الشكل القانوني والسياسي وثيق الصلة بمجمل الاوضاع الاقتصادية والقوى المتحكمة في مصادر الثروة . ومن ثم فأن قضية الديموقراطية ينبغي أن تدرس في سياقها التاريخي والاجتماعي . وتبدأ الديموقراطية بحقوق الانسان فلا يوجد شئ يبرر الاجراءات غير المشروعة وغير القانونية ضد أي انسان . فالديموقراطية حرية ومسئوليه معا ، ويجب الا تفهم على أنها مجرد حق في النقد هذا أسهل جوانب الديموقراطية بل هي تعني حق الانسان في المشاركة وفي صنع القرار أيا كانت طبيعة هذا القرار.

ب- أنه ليس ثمة ديموقراطية دون تعدد الاتجاهات السياسية وأنه حتى في مجتمع اتفقت الأغلبية الساحقة من سكانه على اختيار طريق التطور الاشتراكي، فليس معنى ذلك اختفاء ضرورة تعدد الاتجاهات، لأن عملية بناء الاشتراكية في بلد محدد في زمن محدد في ظروف اقليمية ودولية محددة، عملية مفتوحة تحتمل الاجتهاد . والخلاف في الرأى هو وسيله اكتشاف الحل الصحيح، والانفراد بالرأى هو الوسيله المضمونه لارتكاب كل الحماقات، فتعدد الاتجاهات، وتعددها المنظم، ضرورة للديموقراطية، وأن يكون لهذه الاتجاهات جميعا الحق في أن تخاطب الناس، لكي يكون الشعب في النهايه هو الحكم الذى يرجح هذا الاتجاه على ذلك الاتجاه مالم يوجد هذا، فلاتوجد ديموقراطية .

جـ - تداول السلطة، فالديموقراطية ليست كلمه أو شعارا يتحلى بها نظام لكي يقال عنه أنه ديمقراطي . مالم يكن للاتجاهات المعارضة فرصة جدية ومالم يكن في النظام ذاته الآليات التي تسمح لمن هو في الأقلية اليوم أن يصبح في الأغلبيه غدا ، وأن يمارس السلطة ، فنحن لسنا في ديموقراطية . هذا أمر واضح وأساسي.

وخلاصة القول هي أن جوهر الديموقراطية هو في الأساس هذه الأمور الثلاثة حقوق الإنسان السياسية والاجتماعية، تعدد الاتجاهات السياسية، إمكان تداول السلطة . فالديموقراطية إذن عند أصحاب هذا الاتجاه ليست عقبة في سبيل

التنمية المعتمدة على الذات فى إطار ديمقراطى والاعتماد على الذات فى تصورهم يقتضى مباشرة المشاركه، مشاركة المواطن فى صنع القرار وأن هذا هو الطريق الوحيد والصحيح للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والحضارية بمعناها الشامل . إذن يطرح هذا الاتجاه قضيه الديموقراطية فى تواز مع كل القضايا الاخرى أى أنه يجب إحداث تغيير فى البنى الاقتصادية والاجتماعية السائده لتصفيه مراكز السلطة التقليدية، سواء أكانت سياسية أم قيادات قبليه أم عشائريه أم حزبية معارضة للمفهوم الديموقراطى(*) .

وعلى الرغم من الاتفاق بين الذين ينتمون الى هذا التيار فى تعريفهم للديموقراطية إلا أنه ثمه أختلافات واضحه بين بعض منهم ويمكننا توضيح هذه الاختلافات من واقع البيانات الميدانية على النحو التالى . فقد أشارت الحالة رقم (٢) إلى " أن هناك مشكله ديموقراطية فى البلاد الناميه بصفه عامة لأنها فى مأزق وهذا المأزق له مصدر أساسى، فما الديموقراطية لدينا إلا هدنه بين أطراف ليست ديموقراطية وعندما يتعذر على طرف أن يفرض وجوده منفردا فيقبل بالديموقراطية كهدنه مع أطراف أخرى فقط للفتره اللى مايقدرش فيها يفرض وجوده وده هاتلاقية عند اليسار والأخوان المسلمين مش هاتلاقيه عند الليبراليين، والفكره جاءت ببساطه من أن هناك فرق أساسى بين الدول اللى مفيش دول متقدمه أكثر منها، والدول المتخلفه اللى بتقيس الأمور بدول سبقتها، فالدول المتقدمه مفتوح لها الاجتهاد لأن المستقبل مفتوح عندها ومفيش مشروع مستقبلى سبقها، لكن الدول التى عليها أن تلحق بغيرها لم تقرر مسارها، والذى يقرر مسارها عنصر خارجى مش داخلى، المشكله الثانيه أن كل تيار فكرى يعطى لنفسه الاسبقيه على غيره تاريخيا ، فالمدرسه القوميه بتقول أنا التاريخ أنا الاستقلال والتنميه ...الخ . واليسار أيضا بيقول كده حتى التيار الإسلامى، رغم أن كل تيار له مضمون مختلف ورغم ذلك يقول أنا التاريخ، والتاريخ فى رأى الشخصى ليس فيه ديموقراطية، بمعنى طالما أنا التاريخ كتيار ولاأسمح لموقع غيرى يبقى مفيش

---

(*) حول الديمقراطية عند التيار الماركسى الحالات من رقم (١) إلى رقم (٨).

ديموقراطية . الديموقراطية إذن أشكالية لن تنتهى ألا بتجاوز التخلف. ده يتم أزاى مش واضح وهذا يؤدى الى غياب الديموقراطية . المشكله هى اذن أن الديموقراطية التى عندنا هى شكل للانتساب الخارجى لانك علشان تنتسب للنظام العالمى الجديد ينبغى أن توجد ديمقراطية، وللأسف ليس هناك مدرسه قادره على أن تفرض وجودها لوحدها لانها مضطره أن تسلم بوجود الآخرين حتى يسلم لها الأخرين بالوجود، فالديموقراطية فعلا أشكاليه لن تنتهى"(*) .

بينما تشير الحاله رقم (٥) " الى أن الديموقراطية هى حق الاختلاف والاعتراف بالآخر وأنا ميال وجانح الى النظر الى الديموقراطية كما تنظر اليها النظره الليبرالية وفى ذلك أعتقد اننى اختلفت مع جيلى من اليساريين حتى فى داخل الحركه الشيوعيه وفى داخل الحلقات الماركسيه التى كنت أنضم إليها وكانوا يتهمونى عاده بأننى ليبرالى، فالديموقراطية عندى بالمفهوم الليبرالى ولكننى اضفت اليها البعد الاجتماعى أى أن يكون هناك شكل من أشكال العدالة الاجتماعية، وان الديموقراطية هى حق الاختلاف والاعتراف بالآخر والتعامل معه وعدم كراهيته لمجرد أنه آخر، وأن تكون هناك حريات عامه حريه التعبير حريه النشر حريه التظاهر والانتخابات العامه حريه الصحافه الى آخركل الحريات، ايضا ليس من حق أحد أن يحتكر ثوابت الأمه أو مقدساتها فليس من حق أحد أنه يقول الله بتاعى أو انا التاريخ وهذه هى الاشكاليه الحقيقية الموجودة فى تركيبه الجماعات الفكرية والسياسية الموجودة المصرية والعربية . لانهم فى رأى نتاج تكوينه شبه فاشيستيه نتيجة للتخلف كحاجات موجوده فى العقلية العربية والمصرية . موجوده رغم البغبغه الديموقراطية الكثيرة فان كثير ين يتصرفون على أن مايقولونه هو الصواب وهو الوطنيه وهو الاشتراكيه وهو اللى فى مصلحة الشعب الى آخره ... ورأى أن هذه نقطه انطلاق فى البدايه تحذف هؤلاء من دفتر الديموقراطية"(*) .

---

(*) الحالة رقم (٢) م...أ

(*) لاحظ الاتفاق فى الرآى بين الحالة رقم (٢) م...أ ورقم (٥) ص ٠٠ع، حول التعصب الفكرى لدى التيارات الفكرية المختلفة.

بينما تؤكد الحاله رقم (٧) " أنه لكى تتحقق الديموقراطية لابد من شرطين أساسيين الوعى والكفايه يعنى الناس يبقى عندها وعى وكفايه وساعطيك مثل عن الانتخابات أنا بشوف الناس فى بلدنا أزاى بتنتخب أزاى تعطى أصواتها عندما تدفع لها المشاهد التى رأيناها فى روايه توفيق الحكيم تحدث الأن فى الريف المصرى وأنا شفت بعنيا الانتخابات الاخيره فى بلدنا المرشح الذى يقسم العشره جنيهات نصفين، نصف قبل التصويت ونصف بعد التصويت، فالديموقراطية هى أن يكون هناك حريه وثقافه مصر لاتملك إلاشيئين الآن حتى تتقدم الثقافة والحريه مفيش غير الحاجتين دول لان ماعندناش شئ سوى الثقافة والديموقراطية وهما دول التركيبه العربية الجديدة، وللأسف الغرب والهيمنة العالمية والصهيونية وقيادة اسرائيل تمنعك من أن يكون لك دور أساسى فيهم، فليس هناك معارك ثقافيه حقيقية فيها حرية ولاتوجد ديموقراطية بالمفهوم المشار إليه"(*) .

فى حقيقه الأمر ورغم الاختلاف فى وجهات النظر حول تعريف الديموقراطية عند التيار الماركسى، إلاأن هناك أتفاقا عاما على غياب قضية الديموقراطية فى المجتمع المصرى بصفه عامه وغياب تداول السلطة وارتباط النظام السياسى بشخص حاكم . وعدم وجود حريه صحافه وحريه رأى وتعبير . كل ذلك ينفى الديموقراطية وعدم تطبيق الدستور وتزييف الانتخابات وعدم وجود التداول الموضوعى والحقيقى جعل الديمقرطيه شكلية، حيث فقدت الجماهير الثقه فى الاحزاب القائمه لانه أصبح عند الجماهير تصور أن الاحزاب لن تحكم ابدا وذلك لأن الاحزاب محاصرة تماما من الخارج وبالتالى تتكفئ على ذاتها وتدخل فى صراعات مع بعضها البعض ثم تنسحب الجماهير منها فاصبحت الأحزاب حجرات خاليه وشكليه وغير مجديه .

---

(*) الحالة رقم (٧) ى..ق

**٢- التيار الليبرالى : مفهوم الديموقراطية .**

أوضحت البيانات والمعطيات الميدانيه بأن ثمه إجماعا بين حالات الدراسة على بعض السمات العامة والمشتركة فى تعريفهم للديموقراطية يمكن اجمالها فيما يلى:-

أ - تقوم الديموقراطية فى تصور المدرسه الليبرالية على فكرة التمثيل النيابى ونظريه فصل السلطات (التشريعية والتنفيذية والقضائية ) وتعدد الاحزاب السياسية التى تتنافس على حيازه أغلبية مقاعد المجلس النيابى وبالتالى تشكيل الحكومة (أى السيطرة على السلطتين التشريعية والتنفيذية مع بقاء السلطة القضائية نظريا - فوق الاحزاب المتنافسه ) كما تتشكل من خلال ذلك معارضه تضم الاحزاب الاخرى التى لم تخرج على الاغلبيه تقوم بمهمه مراقبة الحكومة ونقدها. وينظر الى هذه الصوره غالبا على أنها الصورة المُثلى للديموقراطية والحرية السياسية متأثرين فى ذلك بالصورة التطبيقية فى الدول الرأسمالية أو المتشبهه بها.

ب - كذلك يركز أصحاب هذا التيار على البعد التنظيمى حيث أن الديموقراطية هى الاختيار الحر للحكام بواسطة المحكومين وامكانية تنظيم الأحزاب والمؤسسات، كما أن الحريه السياسية تعد شرطا أساسيا لاقامه الديموقراطية وايجاد صله مباشرة بين الدفاع عن آراء الناخب ومصالحه والقوانين أو القرارات السياسية الصادرة عن النظام الحاكم ومنح حق الانتخاب المتساوى لكل المواطنين البالغين وعدم التفرقة بينهم على اساس ايديولوجى أو جنسى أودينى أو عرقى أو طبقى ويرتبط بهذا درجه الوعى السياسى وتوفر المعرفه بالشئون السياسية ومستوى التعليم والمصلحة الشخصية والسياسية للمواطن حيث يصعب وجود مشاركه سياسية وأنتخاب حر ووعى سياسى فى ظل وجود نسبه الأميه العاليه والرهيبه فى المجتمع المصرى .

جـ - هناك إجماع بين المنتمين للتيار الليبرالى على إنه يجب الاقرار بحق التنظيم السياسى المتمثل فى وجود قوى سياسية واجتماعيه فى الدوله من أن تنظم نفسها

فى شكل احـزاب سياسـية وجمعيات ونقابـات وعـدم وضـع قيـود علـى تكوينهـا وممارستها لنشاطها بغض النظـر عـن هويتهـا الاجتماعيـة أوعقيدتهـا الدينيـة أو السياسية، وأن تتاح الفرصة كامله لهذه القوى الاجتماعية والسياسية ان تمـارس حقها فى التمثيل والتعبير الحر عن مطالب ومصالح القوى والفئـات الاجتماعيـة المختلفة التى تفرض انها تمثلها . بشرط أن يكون لهذه القـوى والاحـزاب الحـق المباشر فى التنافس الحقيقى والانتخاب الحر، لأن هذا من شأنه احداث مايسمى بتداول السلطة ويصبح من حق كل حزب أن يحكم مباشرة من خلال الانتخاب الحر والمشاركه السياسية الفعاله .(*)

وعلى الرغم من أن أوجه الاتفاق بين معظم مفكرى هذا التيار فى تعريفهم للديموقراطية ألا أن هناك بعض الاختلافات بين بعضهم يمكن إيجازهـا علـى هـذا النحـو حيـث تؤكـد الحالـة رقـم (١٢) " إلـى أن الديموقراطيـة مرتبطـه بالعدالـة الاجتماعية ولايمكن الفصل بين الديموقراطية والعدالة الاجتماعيـة وأيضـا لايمكـن تصور ديموقراطية بمعزل عن التعددية الحزبية والبرلمانية حيث أن تجربه الاتحـاد السوفيتى والكتلـه الاشـتراكية قد بينـت أن أنفـراد حـزب واحـد بالسـلطة يسـهل البيروقراطيه من ناحيه ويسهل الاستبداد السياسـى مـن ناحيـه أخـرى ويسـهل علـى مجموعـة الأفـراد البيروقراطيين أوالفاسـدين أو الانتهـازيين الأدعـاء بـأنهم يمثلـون الجماهير الشعبية وهذه قد لاتكون هى الحقيقه وبالتالى فأن التعدديـة والديموقراطيـة البرلمانية هى صمامات أمن"(*)

وبتصـور اكثر الى اليوتوبيا تشير الحاله رقم (١٣) " إلى أن الديموقراطية لها أكـثر مـن جـانب الجـانب المعـروف أن يكـون نظـام الحكـم قائمـا علـى المؤسسـات الديموقراطية والتى تعتمد على مبادئ أساسية معروفه منها الفصـل بيـن السـلطات، فالسلطة التشريعية تتمثل فـى برلمـان قـائم علـى الانتخـاب الفـردى المباشـر الحـر،

(*) الحالات من رقم (٩) حتى رقم (١٥).

(*) الحالة رقم (١٢) ر. ع

والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية التى تكون مسئولة مسئوليه حقيقيه وفعليه امام السلطة التشريعية والسلطة القضائية التى تعتمد على القوانين الليبرالية . وأنا اميل كثيرا إلى النظام الديمقراطى الذى لايعطى للمؤسسة الرئاسية سلطات واسعة وأنما يعطى للسلطة التشريعية (البرلمان ) الممثل الفعلى للاتجاهات الشعبيه . وفى هذه الحاله تكون السلطة التنفيذية مسئوله فعلا وخاضعة لرقابه السلطة التشريعية هذا من ناحيه نظام الحكم . ومن الناحية الاخرى وهى أساسيه فأننى أميل الى تصور الديموقراطية بأن تجمع بين حرية الفرد التى أراها اساسية ولايمكن الانتقاص منها وأيضا العدالة الاجتماعية التى أراها أساسية ولايمكن الانتقاص منها أيضا وأتصور أن مثل هذا النظام قابل للتطبيق وهو الذى يحقق طموحات انسانية عميقه نحو شيئين متلازمين الحرية والعدالة اللذان هما جناحا الديموقراطية الحقيقيه".(*)

وتربط الحالة رقم (١٥) مفهوم الديموقراطية بالسياق العالمى حيث يؤكد " أن الديموقراطية تعنى أن الاغلبيه تحكم والاقليه تعارض وأن يكون تداول سلطه حقيقى وبشكل منتظم كما يحدث فى أنجلترا بين حزب العمال والمحافظين أوبين التكتلات السياسية فى فرنسا وهذا كان تصورى عن الديموقراطية . ولكن عندما سافرت للخارج حيث كنت أعمل مترجما فى هيئه الأمم المتحدة تغيرت رؤيتى للأمور ورأيت الديموقراطية الغربيه فى حاله عمل فتغيرت رؤيتى تغيرا جذريا وبدأت أرى الديموقراطية الحقيقيه التى تبدأ فى تصورى بلقمه العيش، وكما قال "طه حسين " ان الديموقراطية لاتعايش الغفله والغلاء اى انه بجانب لقمه العيش يجب ان يكون هناك التعليم وإلى جانب التعليم لابد أن يكون هناك نوع من الممارسه والتربيه والديموقراطية، وأذهب إلى أبعد من ذلك أنه لكى تكون هناك ديموقراطية فى موقع من الأرض لابد أن تكون الكره الارضيه كلها ديموقراطية . وأنا اذكر فى هذا السياق حوار مع " كاسترو" أجراه مجموعه من الصحفيين

---

(*) الحالة رقم (١٣) أ.ح

الفرنسيين " وسألوه ليه مابتعملش احزاب فى كوبا؟ فرد عليهم قال لو عملت احزاب بكره ها يكون أكبر حزب هو الحزب الامريكانى لان أنا ماعنديش فلوس والامريكان معاهم فلوس وها يصرفوا كثير على الحزب ده وكل اللى عملناه فى الثورة ها ينتهى خلال اشهر قليله " أنا شايف أن الراجل ده مقنع جدا جدا لانه حتى تكون هناك ديموقراطية فى بلد ما فلا بد أن نكون عايشين فى عالم ديمقراطى لابد أن نكون عايشين فى عالم متحرر من علاقات الاستغلال التى تربط الشمال بالجنوب" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١٠) "إلى أن تعريفي للديموقراطية سوف ألخصه لك فى فقرة كانت عبارة عن رد على سؤال قد سألته له "فى معرض الكتاب " حول متى تكون عندنا ديموقراطية حقيقية وحريه تعبير أبتداء من الحكم المحلى الى المؤسسه الرئاسيه من أدنى المستويات فى ادارة القريه إلى انتخابات الرئاسه ذاتها وفى كل مؤسسات الدولة، كان الرد "أحنا لسنا مهيئين للديموقراطية على النمط الغربى لانه إذا حدث ذلك فسوف تشتعل المعارك فى كل انحاء مصر وبالتالى فنحن فى موقف لايسمح لنا بالتطبيق الحر للديمقراطية على النمط الغربى وضرب لنا مثل فى ذلك أن جاء له أحد رجال الاعمال الايطاليين لمفاوضات عن مسائل اقتصاديه فسأله كيف تجرى المسائل الاقتصادية مع سرعه تغير الحكومات فى ايطاليا؟ فقال له تغير الحكومات هذا لايوقف أحوالنا ابدا لان هذه مسائل سياسية بينما النظام الاقتصادى يسير بآليته الخاصه، وقال الرئيس طبعا عندنا فى مصر إذا كان هناك اشاعه عن تغير وزارى تتوقف كل المصالح وتتعطل الأمور الاقتصاديةفلسنا مثل الغرب يلعب اللعبه السياسية لقوانينها ويتحمل نتائج الديموقراطية هذه، الجزء الثانى من الحديث لم يذاع" (*)

---

(*) الحالة رقم (١٥) ب..ط.

(*) الحالة رقم (١٠) ص.ف.

وفـى نفس السياق أيضـا تشـير الحالـة رقـم (١١) " إلـى أن الديموقراطيــة بالمفهوم الإثينى ننساها انما الديموقراطية الآن فى تصورى شارع ذو أتجاهين أننى أخرج وأقول لا والديموقراطية الموجودة الآن هى أن من يملك القلم والمسـاحة فـى المؤسسات الرسمية يبقى هو الديمقراطى، لكن الديموقراطية الحقيقيه هو أن يكـون لى الحق فى أن أقول رأى والسلطة تناقش، أما الاتجاه الثـانى للديموقراطيـة هـو الحوار الذى يتطلب بعـد ذلـك تنفيذ مـا خرجنـا بـه مـن الحـوار ولكـن دعنـى أقـول صراحة أن الشروط الموضوعيه للديموقراطيـة غير موجـودة بمصـر حتـى نسـوق تعريف لذلك، لكن استطيع القول بأن السلطة فى مصر مغلوب على أمرها وليس فى يدها ابدا أن تطلق الحريـات وتقـول زى مـاهى عـايزه . فالديموقراطيـة ليسـت مجرد نيه طيبه وان هناك من يمنعها ليكون هو المتسلط اطلاقـا ليـس هـو المتسـلط فالحاكم ليس هو المتسلط، الدوله فى مصر للأسـف ضعيفـة وهزيلـة وليسـت قويـه وبالتالى تمنع أشياء سوف تضـر بمصـالحها الاقتصاديـة والسياسـية والثقافيـة وهـذا مايحول دون ديموقراطية حقيقية، وأنا هنا أناقش عوامـل غيـاب الديموقراطيـة ولا أناقش تعريفها أو جوانبها" .(*)

ممـا سـبق تبيـن أنـــه رغـم الاختــلاف فــى وجهـات النظـر حـول مفهـوم الديموقراطية عند التيار الليبرالى إلا أنه يمكننـا أن نتلمس عنـاصر هـذا الاختـلاف والتى تشير فى معظمها إلى غياب الديموقراطية الحقيقية نتيجه غياب مقومات هـذه الديموقراطية من تعليم وعداله وحريه تعبير ودور حقيقى منظم للأحـزاب ودسـتور يكفـل كـل الحقـوق والواجبـات، والسـمه البـارزه فـى هـذا التيـار هـى الربــط بيــن الديموقراطية بالمفهوم الليبرالى والمفهوم الماركسى وهذا نتـاج فـى تصورنـا لحالـه من البحث عن مفهوم يتلاءم مع المتغيرات والتحولات العالميـه مـن جهـه ومراعـاة طبيعة المجتمع الاقتصادية والسياسية والثقافية من جهه أخرى .

---

(*) الحالة رقم (١١) ص..ق

### ٣- التيار الإسلامى ومفهوم الديموقراطية:

- توضح البيانات والمعطيات الميدانية بأن ثمه أجماع بين بعض حالات الدراسة على تعريف الديموقراطية بالمفهوم الاسلامى يمكن عرضها بإيجاز فيما يلى:-

أ - أن هناك تمييزا في تعريف الديموقراطية بين فلسفه الديموقراطية كما عرفت فى الغرب وبين آليات ومؤسسات الديموقراطية، بمعنى أن فلسفه الديموقراطية مرتبطه بالمذهب الانسانى وبالفكر العلمانى بمعنى أن الانسان مكتف بذاته والعالم مكتف بذاته وأنه حتى مع الايمان بوجودإله لكن هذا الإله غير مدبر للكون وبهذا المعنى فأن الديموقراطية هى المشاركة فى صنع القرار وتدبير المجتمع فى ظل فلسفه تجعل المرجعيه للعقل الانسانى والتجربة الانسانيه وللمصلحه بالمعنى الانسانى، ولذلك فأن مفكرى التيار الاسلامى ينظرون لعلاقه الخالق بالخلق ليست مجرد الخلق وأنما الخلق والتدبير " ألا له الخلق والأمر " ليس الخلق وحده ومن هنا تأتى فكرة الشريعه عند الأسلاميين وأن الأمة مصدر السلطات لكن فى حدود الحلال والحرام الدينى لاتخرج عن هذه الحدود وهذا هو الفارق بين فلسفه الشورى الاسلاميه وفلسفة الديموقراطية الغربية بمعنى أنه ليست هناك فروق فى التجارب فى المؤسسات فى الآليات فى النظم ولكن الفارق فى فلسفه الديموقراطية حيث يعتبرها الأسلاميون أنها بلا سقف على الأرادة الانسانيه لان الانسان فى الديموقراطية الغربيه يضع القانون بالاغلبيه بغض النظر عن أنه موافق للحلال الدينى أومخالف للحلال الدينى فلادخل للحلال أو الحرام الدينى فى تدبير شئون المجتمع وتنظيمه وهذا هو الفارق بين الديمقراطية والشورى، أما موضوع المؤسسات النيابيه والتمثيل النيابى هو أن يكون هناك دستور يجتهد البشر فى وضعه وتاريخيا كانت هناك تجربه نبويه وتجربه مدنيه مثل مؤسسه المهاجرين الأولين ومؤسسه الاثنى عشر وكلها مؤسسات شوريه ضربت مبكرا وأهملت فى التأريخ لها ولم يسلط عليها الضوء اذن فكرة أن يكون هناك مؤسسات للشورى هى فكرة أسلامية

المراد بها المشاركه فى صنع القرار ويتصور المفكرون الاسلاميون أن الشورى هى الديموقراطية ولكن بآليات مختلفة .

ب - ويرى المفكرون الاسلاميون أيضا انه اذا كانت الديموقراطية هى حكم الشعب بواسطه الشعب من أجل الشعب فهذا المعنى متمثل فى نظام الدولة الاسلاميه بأستثناء أن الشعب ينبغى أن يفهم فى الاسلام على نحو معين أو شامل وإذاكان يراد بالديموقراطية وجود مبادئ سياسية أو اجتماعيه معينه مثل مبادئ المساواه أمام القانون وحريه الفكر والعقيدة وتحقيق العدالة الاجتماعية وحق الحياه والحريه والعمل فلاشك أن تلك المبادئ متحققه فى الاسلام من حيث المنشأ ولكن قد تختلف فى الاسلام من حيث أنه يعتبرها حقوقا لله وقد تعتبر حقوقا مشتركه بين الله والعباد وقد تعتبر نعما لاحقوقا أو إنها هى القانون الذى وضعه الله للوجود أو الفطره، وأن كان يراد بالديموقراطية تحقيق مبدأ الفصل بين السلطات فهذا أيضا ظاهر فى النظام الاسلامى فالسلطة التشريعية هنا وهى أهم السلطات فى أى نظام ديمقراطى مودعه فى الأمه كوحدة ومنفصله عن سلطه الامام أورئيس الدوله، فالتشريع يصدر عن الكتاب والسُنه أو اجماع الأمة أو الاجتهاد . وهو بهذا مستقل عن الامام بل هو فوقه والامام ملزم ومقيد به وما الإمامه فى الحقيقة إلا رئاسه السلطة التنفيذية. والقضاء مستقل أيضا لانه لايحكم وفقا لرأى الحاكم أوالرئيس وأنما يحكم وفقا لأحكام الشريعة أى أمر الله ولايمكن أن يحكم إن أريد له أن يبقى قضاء اسلاميا إلاهكذا .

جـ - ويشير المفكرون الإسلاميون الى فروق ثلاثه بين الديموقراطية الغربية والشورى فى الاسلام، الأمر الاول : أن المراد بكلمه شعب فى الديموقراطية فى الغرب أنه شعب محصور فى حدود جغرافيه، يعيش فى أقليم واحد تجمع بين أفراده روابط من الدم والجنس واللغه والعادات المشتركة أى أن الديموقراطية مقترنة لامحاله بفكرة القوميه أو العنصرية وتسايرها نزعة التعصب أو العصبية، لكن الأمة فى الإسلام ليست هى التى تربط بينها وحدة

المكان أو الدم أو اللغه ولكن الرابطة أصلا هى وحدة العقيدة . فكل من اعتنق الاسلام من أى جنس أو لون أو وطن هو عضو فى دولة الاسلام، فنظرة الإسلام انسانيه وأفقه عالمى، أما الأمر الثانى : أنه إذا كانت أهداف الديموقراطية هى أغراض دنيويه أو ماديه، فأن أغراض النظام الاسلامى (الشورى) تجمع مابين الدنيويه والروحيه وأن الاغراض الروحيه هى الاولى والأساس لان النظام الاسلامى يجعل الدين أو القانون الاخلاقى المقياس الحقيقى لاعمال الأمه وكل تصرفاتها. أما الأمر الثالث : أن سلطة الأمة فى الديموقراطية الغربيه مطلقه حتى وأن جاءت مخالفه للقانون الأخلاقى أو متعارضه مع المصالح الانسانيه العامة كأن تعلن الحرب مثلا من أجل سياده شعب أواحتكار منابع النفط، وفى سبيل ذلك تسفك الدماء وتزهق الأرواح، ولكن فى الاسلام ليست سلطه الأمه مطلقه هكذا وأنما هى مقيده بالشريعه بدين الله، الدين الذى أعتنقه والتزم به كل فرد منها فهى لاتستطيع أن تتصرف إلا فى حدود هذا القانون وهذا القانون هو الذى يحتويه الكتاب والسنّه.(*)

رغم اتفاق الحالات السابقة من التيار الإسلامى حول تعريف الشورى وإبرازهم لأوجه الاختلاف بين مفهوم الديموقراطية ومفهوم الشورى، إلا أن هناك بعض الاختلافات الجوهرية بين معظم أصحاب هذا التيار يمكننا تتبعها وعرضها بايجاز من خلال نص الحالات المدروسه فى هذا الاطار . حيث تشير الحالة رقم(١٨) " إلى أن التركيز على محتوى الديموقراطية أهم من التركيز على الشكل المحدد للديموقراطية وأقصد أن الأشكال التى تعبر عن المضمون الديمقراطى يمكن أن تتنوع وتتعدد وليست نمطا واحدا ينطبق فى كل البلاد بنفس الطريقه ونفس السمات، وأنا أركز على جوهر ومضمون الديموقراطية الذى يعنى المشاركه فى أتخاذ القرار وتسيير الأمور على المستويات المختلفة وأن تكون المشاركة على أوسع نطاق ممكن وهذا من شأنه أن يؤدى الى انضاج القرار وترشيد السياسات

(*) الحالات من رقم (١٥) إلى (٢٠)

ومراقبتها وهذا هو الجوهر الذى نحـرص عليـه وبالتـالى فـأن القرار الـذى يصـدر ستكون احتماليه صحته كبيرة جدا لأن كل الناس شاركت فيـه وشـافت القـرار مـن زواياه المختلفة والمتعددة وده هايقلل من احتمالات الخطأ ولوحدث الخطأ يبقى الكل مستريح لانه شارك فيه، وبالتالى فأن الكل سوف يحتمل حدوثه ويسـعى لتجـاوزه فيما بعد، والديموقراطية أيضا نظام متكامل وهى تتطلب دوله قويه والدولة القويه ليست استبداديه، الدوله القويه معناها أنها قادرة على فرض نظـام عـام وأن يكـون هناك قوانين قويه ولو لاحظـت ستجد أن كـل الـدول الديموقراطيـة دول قويـه جـدا بمعنى أنها صارمه فى تطبيق القانون الصحيح الذى يضمن المصالح العامة وحقوق الناس، أما الدوله الضعيفه الهشه فليـس لديهـا قـدره علـى تطبيـق القوانيـن وحمايـه مصالح الفئات المختلفة وهذا يعنى أيضا حريه التعبير عن الرأى وحـق الخـلاف وحق الاحزاب فى أن تتنافس"(*)

وتشير الحالة رقم (١٩) " إلى أن الديموقراطية هى التعبير عـن أراده النـاس الحره باعتبارهـا وسيله لتداول السلطة ومحاسبه المخطـيء عندمـا تعجـز عـن محاسبته القوانين المدنية والجنائية العادية فيحاسب سياسيا بفقدان المنصب السياسى أو المكانة السياسية التى اعطاها أياه الانتخاب أو صوت النـاخبين، والديموقراطيـة فـى المفهـوم المعـاصر عـدة ديمقراطيـات وتمـارس بصـور شـتى وأشـكال متعـددة، ولكن جوهر الديموقراطية هو حق الناس فى أن يحكموا أو يحكموا ممـن يختارونـه وأن يغيروا هـؤلاء الحكـام كلمـا أرادوا أن يغيروهم، هـذا الجوهـر ضـروره فـى مجتمع أنسانى متحضر وهذا فى تصورى يتطلب وعيا جماهيريا ليكون مـن حـق الانسان أن يختار من يحكموه وهذا هو جوهر الديموقراطية فى تصـورى"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (٢٠) " أنا بأجد أن الديموقراطية هى المشاركه وقـدره الناس على رقابه الحكومة ويتم هـذا فـى نظـرى مـن خـلال الانتخابـات الحـرة وأن

---

(*) الحالات رقم (١٨) ع.ح.

(*) الحالة رقم (١٩) س.ع.

تكون انتخابات حقيقيه أى أن تكون هناك مشاركه إيجابيه وهذا يتطلب فى تصورى قدر كبير من الثقافة مش الأمية الثقافيه السائدة فى مجتمعنا وانا هنا أفرق بين الأمية والأمية الثقافيه باختصار أنا أتصور الديموقراطية هى حق المشاركه وحق المساءله أى الاشتراك بالرأى وتقرير الرأى وهذا يرتبط بشكل عام بتحقيق العدالة الاجتماعية بكل صورها، وارفض تماما فكره أن تكون هناك ديموقراطية بلاعدالة حقيقيه حق المواطن فى اشباع حاجاته الاساسية ومن هذه الحقوق المشاركه والتعبير الحر وتكوين احزاب بلاقيود بشرط أن تمارس هذه الاحزاب وظيفتها السياسية بشكل ديمقراطى وأن تسمح الدوله بذلك" (*) .

وفى نفس السياق تشير الحاله رقم (١٦) " الى أن الديموقراطية هى وجود مبادئ سياسية أو اجتماعيه مثل مبادئ المساواة امام القانون وحريه الفكر والعقيده وتحقيق العدالة الاجتماعية وحق الحياة والحرية والعمل بشكل أسلامى وليس هناك مانع فى الاسلام من تكوين احزاب عكس ما يفترض البعض شريطة أن تكون هذه الاحزاب مشاركه بشكل ديمقراطى أى أن تمارس وظيفة الديموقراطية، لكن ما الفائدة فى وجود (١٤) حزب مثلا وصحافه معارضة وانتخابات برلمانيه بس مفيش مشاركه، بالضبط زى البيه المفلس، وأصبح عندك كل شئ وبرده ماعندكش حاجة" (*)

## ثانيا : موقف التيارات الفكرية من قضية محددات الوعى السياسى والمشاركة السياسية :-

### ١- التيار الماركسى :

أوضحت البيانات والمعطيات الميدانية بأن ثمة إجماعا بين حالات الدراسة على بعض السمات العامة والمشتركه فى تحديديهم لمحددات الوعى السياسى والمشاركه السياسية يمكن توضيحها فيما يلى:-

---

(*) الحالة رقم (٢٠) ع..م

(*) الحالة رقم (١٦) ق..هـ

أشارت الحاله رقم (٣) " أنا شايف أن مفيش علاقه بين التعليم والوعى وبين المشاركه السياسية . الانسان ممكن يتعلم الديموقراطية بالممارسة وده لان الديموقراطية بالممارسة وممكن ده تقوم به الطليعه السياسية وهناك تجارب كثيره علمت الشعب المصرى، يعنى الأميه الثقافيه والوعى السياسى مش معوق للديموقراطية، لأن الشعب المصرى تعلم الكفاح تماما ويقدر يستوعب الديموقراطية " (*)

وحول نفس المعنى اكدت الحاله رقم (٢) " شوف فى حاجتين أولا : مفيش شك أن التخلف موجود فى كل مكان يعنى فى ناس قد تهتم بالقضايا العامه ولكن فى كل مجتمع فى نخب وفى المواطن العادى، مثلا احنا أكثر فئات المجتمع راد يكاليه فى مصر هى النخب الفكرية ولو جئنا النهاردة حللنا الموقف من العراق وقت حرب الخليج أو التطبيع مع اسرائيل كقضايا فكريه سوف تجد النخب هى اساس الاهتمام، وستجد الناس زعلانه علشان موقفها الذاتى كسوق عماله فى الخليج لان الناس العاديه خايفه على مصالحها المباشرة فقط مش موقف فكرى أوسياسى ولم تتجاوز المصلحه الآنيه المباشرة، ومع ذلك ماتقدرش تقول أن الجماهير موجودة بشكل سلبى أو أن مواقفها سلبيه هى فى حاله الأميه هذا صحيح، لكن قدرتها على تلمس المصالح موجوده برده، يعنى الأميه ليست معوق للمشاركه، والجماهير رغم أميتها تقدر تعبر عن مصالحها وما تقدرش فى نفس اللحظه أقول ان النخب وحدها هى القادره على ممارسة الديموقراطية أوهى التى تفهم دون غيرها، ورغم سيطرة الجانب الذاتى الخاص بالرزق على الجماهير إلا أنها قادرة على صنع الاحداث وفى تاريخ مصر نجدها قادرة دائما على التعبير عن رأيها والمشاركه الفعالة" (*)

---

(*) الحالة رقم (٣) م.ع.

(*) الحالة رقم (٢) م.ا.

وتشير أيضا الحاله رقم (١) " أن الديموقراطية كما جاءت في الميثاق تتطلب وجود مجالس شعبية حقيقية وتكون لهذا المجالس سلطات فعلية لأن ده مدخل معقول للمشاركه التي هي أعلى أشكال الديموقراطية لأنك لما تعمل ديموقراطية برلمانية أنت بتفاوض ناس يحكموك لكن ده مش كفايه لازم ولابد أن يكون هناك مشاركه فعليه ابتداء من القريه أو الحي وأنا كتبت قبل كده عن ديموقراطية الشعب العامل كما جاءت في الميثاق، فالديموقراطية ممارسة لا تتطلب وعى جماهيرى سياسى . فالديموقراطية تتعلم أن تقول رأيك بحريه شئ مش محتاج لوعى أو تعليم " (*)

وحول نفس المعنى تشير الحاله رقم (٥) " إلى أنه حسب خبراتي أحيانا الوعي بيزيف الناس وده في تفسيري أن الديموقراطية مرتبطه بنضوج الشخصيه فحسب خبرتي بالناس شفت ناس بسطاء جدا عندهم نوع من الديموقراطية الفطريه كده كقبول الآخر وعدم رفضه والتعامل معاه بنوع من البساطه لم أرى في كثير من المثقفين هذه الديموقراطية الفطريه . لان الوعى أحيانا يعقد والقضيه في تقديري هي قضيه ممارسه باشكال مختلفه، تدريب من الطفوله في البيت في الاسرة في المجتمع في المدرسة في الجامعة، يعني مجتمع قائم على هذه الفكره على مختلف مستوياته وأفراده بمختلف ممارساته أن حائز السلطة عليه أن يقبل المساءله ولايعتبر هذا أنتقاص من قدره أو اخلال بمكانته أى كانت هذه السلطة ابتداء من الموظف الصغير حتى الحاكم رئيس الدوله، فان القضيه ترتبط في تقديري بنضج وممارسه وتربيه وليست شعارات ولامجرد بغبغه بالكلمات " (*)

وتؤكد الحاله رقم (٦) " انا أعتقد أنه كان في مصر ديموقراطية قبل ١٩٥٢ وكان في وعي رغم الأميه الثقافية والتعليمية ورغم السلبيات اللي كانت موجودة، لانه كان في أحزاب حقيقيه وفيها جماهير حقيقيه وأميه، الآن لاتوجد في مصر

---

(*) الحالة رقم (١) أ..ع.

(*) الحالة رقم (٥) ص..ع

أحزاب حقيقيه على الاطلاق، إلا الجماعات المسلحه اذا أعتبرتها حزب لانه للأسف مفيش حاجة أسمها حزب وطنى لأن الحزب الوطنى الآن ما هو إلا اداره بتاعة الدوله وبيتشكل فيه الآن مايشبه أصحاب المصالح المافيا وتجار المخدرات والحاجات اللى زى كده وأصبح فى طبقه ماعندهاش أحساس بالوطن، تفتكر رجل الشارع العادى مش واعى بده ولافاهمه وواعى انه فى ناس معظم ثرواتهم بره . أنا أرى أن الأمية ليست معوق للمشاركه والديموقراطية على الاطلاق وتاريخ مصر دليل على ذلك" (*)

فى حقيقيه الأمر ورغم الأتفاق العام عند أصحاب هذا التيار حول طبيعه محددات الوعى السياسى والمشاركة السياسية إلا أن هناك أختلافات جوهريه داخل نفس التيار عبرت عنها بعض الحالات يمكن توضيحها فى الأتى :- فقد أشارت الحاله رقم (٧) " إلى أنه لاديموقراطية فى ظل وجود حاجتين غياب العدالة والوعى والتعليم وللأسف فأن تذكره الانتخاب فى أيد شخص جوعان وجاهل وبالتالى مالهاش قيمه ولاتؤدى لشئ فلا مشاركه ولاديموقراطية فى ظل غياب الوعى ولقمه العيش وده مرتبط فى تصورى بأن بلدنا قائمه على فكره أنها لاتفرز أفضل ابنائها ليقودوها وده بيحصل بقرار من حاكم ولاتفرز أفضل العناصر على الاطلاق، فالديموقراطية كان لازم تطلع عندنا بعد نضال جماهيرى وتبقى بتاعتنا وده مرتبط أيضا بفكره أن الاحزاب لاتعبر عن مصالح المجتمع والشعب الحقيقيه لأن كل الاحزاب جاءت بقرارات فوقيه كلهم جايين بالمحكمه، ووضعها غريب كأنك بالضبط قاعد فى بيت تطلع من الحجره دى تدخل فى الحجره دى، وللأسف ماعندناش احزاب مختلفه عن بعضها لانها كلها معبره عن أيديولو يه الطبقه الوسطى، وفى اتجاهين فقط هما المختلفين عن نظام الحكم الشيوعيين والاخوان المسلمين، الباقى كله سلطه على بعض، يعنى الفروق بينهم مهياش ضخمه، مصر جنى عليها أكبر جنايه كبرى فى التاريخ حاجه أسمها الطبقه الوسطى،

(*) الحالة رقم (٦) ج.ـغ.

وسيكولوجيه الطبقه الوسطى بكل مافيها من ميوعه وتردد وانتهازية، والخطر الحقيقى الوحيد اللى يهدد مصر دلوقتى هو تآكل هذه الطبقه رغم البلاوى اللى سببتها لمصر . لان الطبقه دى هى القادره على عمل ديمقراطية حقيقيه فى مصر رغم مابها من عيوب" (*)

وفى نفس السياق تؤكد الحالة رقم (٤) " ان الديموقراطية تعنى فى تصورى عقلنه التفكير ومشاركه الجماهير فى القرارت الرئيسية الحاسمة وتشارك أيضا فى تنفيذها ورقابتها ولكن انعدمت هذه المشاركه الأجتماعية لارتفاع نسبه الأميه وانعدمت أيضا فى تصورى لان هناك فجوه واسعه بين المثقف والجماهير وهناك عزله بينهم وده راجع لطبيعه الثقافة لانها ليست تكريس الأمر الواقع بل تتجاوز الأمر الواقع وتتجدد ورغم احترامى للجماهير فانها أقرب لما هو سائد لانها تريد الحياه اليوميه وبالتالى فهى تبحث عن السلطة دائما واحلامها فى السلطة هاتعملها أيه وتحقق لها ايه من الامتيازات وبالتالى فالسلطة تمسك دائما بادوات التعليم والاقتصاد والاعلام وبالتالى فهى دائما تكرس وجهه نظرها وتعمل على تزييف الوعى للجماهير الغائبه والمغيبه، أما المثقف فهو دائما يقرأ ويقدم جديد وهو بذلك ينعزل عن الجماهير . فحتى تتعلم الجماهير الممارسه الديموقراطية لابد أن تعى ولن تعى إلا إذا ساهمت مؤسسات السلطة المختلفة من أذاعة وتليفزيون ومدارس فى توعيتها، ودور المثقف الحقيقى هو أن يقدم رؤيه جديدة للعالم لان الجماهير محتاجه لاشياء جديدة ورؤيه جديده علميه ضد الفكر السحرى والخرافى والدينى المتخلف فالعمليه مزدوجه بين المثقف والجماهير" (*)

---

(*) الحالة رقم (٧) ى..ق

(*) الحالة رقم (٤) م..ع

**٢- التيار الليبرالى (محددات الوعى السياسى والمشاركة السياسية )**

أجمعت معظم بيانات ومعطيات هذا التيار على بعض السمات العامه فى تحديديهم لمحددات الوعى السياسى والمشاركة السياسية يمكن تلمسها فى التالى:-

حيث أشارت الحاله رقم (٩) " أنه لايمكن ممارسة الديموقراطية ممارسة حقيقية فى شعب فيه نسبه كبيرة من الأميين أوفيه نسبة كبيرة من الذين يعتقدون أن ربنا خلق المرأة من ضلع مكسور وأن المرأه نصف الرجل وده ضد كل دساتير الدنيا اللى بتقول أن الموطنين سواء الرجل زى الست والمسلم زى المسيحى وزى الكافر، فكل قوانين الدنيا بتقول كده ونحن فى المواطنه سواء أما كون أنا مسلم وهناك يهودى الكلام ده بقى يبقى عند ربنا وامامه لكن انا أمام القضاء أنا مواطن فى البرلمان فى ممارسه حقوق المدنيه وبعدين لما يكون الى الآن فى بلدنا هذه النسبه الضخمه من الأمية والجهله يبقى صعب ممارسة الديموقراطية لان ذلك ادى بنا إلى أن الناس أصبحت تميز المواطنين على أساس الدين وعلى اساس الجنس ده مسيحى ده مسلم ده يهودى ده ملحد ده كافر وكل ده مرتبط بعدم الوعي، وسأعطيك مثل على ذلك حدث فى سنه ١٩٥٤ إن كان فى شويه عمال مؤجره بتوع النقل العام وخلوهم يهتفوا بسقوط الديموقراطية وده كان من الحاجات التى يصدق عليها قول شوقى (ياله من ببغبغاء عقله فى اذنيه) أو انظر الشعب ديون كيف ديون هو اسم كيف يوحون إليه اثر البهتان فيه وانطل الزور عليه ياله من بغبغاء عقله فى اذنيه). وبالتالى فانا أرى أن حماه الديموقراطية فى الحقيقه هم المثقفين وهم اللى بتهمهم الديموقراطية . لان المثقف لاجاه له إلا الثقافة يعنى حريه الرأى حريه التعبير " (*)

وتؤكد الحالة رقم (١١) " إلى أن غياب الحوار الديمقراطى الحقيقى مرتبط فى تصورى باجهزه الإعلام التى لا تعطى للناس فرصة المقارنة والعرض والحوار والنقد لكن الموجود هو التخدير وده مرتبط فى تصورى أصلا بعدم

---

(*) الحالة رقم (٩) ا.ح

وجود الوعى السياسى والثقافى الذى يمكن الجماهير من النقد، فمثلا لو تناقشنا فى موضوع الارهاب هاتلاقى السلطة عن طريق اعلامها هى التى خدرت الناس عن طريق التليفزيون وساهمت فى أميتهم فوق أميتهم الاصلية لان هؤلاء الناس والجماهير مغيب وعيهم وبالتالى أصبح هناك تربه خصبه ليمارس الارهابيين سطوتهم لانه ليس هناك جمهور مناقش جيد وقادر على أن ينقد هؤلاء فاصبح الجمهور أوتحول الى احتياطى للجماعات الاسلاميه لأنك ربيت الناس على عدم المناقشة والنقد وعدم التفكير، فالحكومة صنعت إحتياطى من الجماهير لخدمة الإرهابيين، وبالتالى فالديموقراطية حتى تمارس تتطلب هذا القدر من الوعى أن يفهم ويعى الناس ماهى الديموقراطية حتى يمارسوها " (*)

وفى نفس السياق تؤكد الحالة رقم (١٤) حول نفس المعنى " باننى أرى أن الديموقراطية مرتبطه بالوعى الثقافى والتعليمى فنسبه الأمية الكبيرة أحد كوارثنا السياسية والديموقراطية، كما اراها هى كيف تصنع سلما يتصاعد فيه الشعب أدوار المشاركة بحيث يصبح فى النهاية مشارك فى الاداء من الانتخابات والمجالس المحليه، يعنى المشاركة الشعبية للرجل والمرأة بشرط توفير التعليم والوعى بحيث يستطيع أن يختاركل شئ يقودنا وأن كل مواطن يفهم أن مشاركته تصنع قدر الوطن وان يتاح له هذا الدور وأن تضع القنوات المؤديه لهذا الدور وأن تسارع التربية فى صنع القدره على المشاركه لانه للأسف التربيه عندنا تساهم فى تربيه الاجيال على عدم المشاركه وعلى طاعة السلطه سواء تمثلت هذه السلطة فى الأب والقهر بأسم الاحترام والادب، لدرجه انه أصبح هناك خلط بين الاحترام والقهر، ان احترام الرأى ليس معناه أن يقهرنى، وفى قصه لى أسمها (٩ش النيل) عبرت فيها عن قضيه صناعة الخوف التى تستولى على الانسان الذى يدخل فى كوارث الدنيا كلها دون أن يعى فالأسرة تعلم أبنها الخوف واللامبالاه واستيلاء الخوف على الانسان بحيث يصبح مقهور، والقهر هو الذى خلق الانسان غير

---

(*) الحالة رقم (١١) ص..ق

المشارك، غير المنتمى وبالتدريج إستأصلت من الانسان حرية التعبير والكلمات وعزل الشباب الجامعى عن العمل السياسى ومن هنا نمت جماعات تستقطبه لاحساسه بالعجز " (*)

وتشير الحاله رقم (١٥) " لاديموقراطية بدون وعى وتعليم وثقافه لأنه ببساطه لو عرف رجل الشارع مصالحه لما كانت هناك مشكله على الاطلاق لأن المطلب يتشكل على طول التيار يعنى اذا كان رجل الشارع عنده هذا المطلب (الديموقراطية) وهو المطلب الأول فأن هذ المطلب يتشكل على طول هذا التيار أو الحزب الذى يجسد هذه المصلحة، حقيقه الامر أن رجل الشارع والانسان العربى فى هذه المرحله من وجوده التاريخى واقع تحت سيطره عمليات تضليل وغسيل مخ وتزييف وعى لا أول لها من آخرسواء من السلطة أو من المعارضة الأساسية اللى هى المعارضة الإسلامية أو المعارضة الرسمية اللى هى المعارضة الحزبية الموجودة ولكنى الآن وبكل أمانه أنا لا أسمع فى الوقت الحالى صوت الشعب"(*)

(*) ورغم اتفاق معظم الحالات على أنه لا ديموقراطية بدون وعى سياسى وثقافى وتعليمى إلا أن هناك أوجه الاختلاف حول هذا المعنى يمكن الإشارة اليها فى الحالات الأتيه:- حيث تشير الحاله رقم (١٠) " أننى أرى أن جهل القراءه والكتابه لايعنى جدل ولاحمق ولانقص وعى من لايقراعون ولايكتبون فانا من مجتمع ريفى واعرف ان من بين اقربائى فى هذا المجتمع من الفلاحين من يملكون حكمه وبصيره ووعيا وسدادا فى الرؤيه السياسية لايملكها أى حزب وانهم يستطيعون ان يختاروا بأصدق ما يكون من يتولى أمورهم السياسية وان الشئ الحقيقى فى الديموقراطية انها تملك آليه تعديل مسارها، إذن فأنا ممن يعتقدون أن مقوله الأمية تشبه كثيرا المقولات التى كان يطلقها المستعمرون ايام الاحتلال، أننا لم نصل بعد الى درجه الرشد السياسى حتى نتولى أمور أنفسنا ويكررها الحكام

---

(*) الحالة رقم (١٤) س..ف

(*) الحالة رقم (١٥) ب-ط

اليوم ويذكرنى هذا ببيت حافظ أبراهيم الشهير (أترانى وقد قضيت حياتى فى مراثا لم أبلغ اليوم رشدى ) . انا اعتقد أن الشعب المصرى رشيد جدا أرشد من حكامه وأنه لايقل رشدا مثلا عن الشعب الهندى ولامستوى التنمية فيه أقل من مستوى التنميه فى الهند، ومع ذلك أنا أعتقد أننا نستحق الديموقراطية ومن أوائل الشعوب التى تستحق أن تدار بمواقع ديمقراطية" (*)

وتشير الحاله رقم (١٢) " الى ان القضية مركبه والبشر يعون مصالحهم حتى وان كانوا أميين ويعون مايهدد هذه المصالح وهذه نقطه أساسيه، ولكن فى المقابل الممارسه الديموقراطية تحتاج لوقت طويل وتحتاج لترسيخ تقاليد، فنحن ننتمى لمجتمعات ذات هويه عشائرية لاتخلو من الاستبدادية وبالتالى يسهل جدا الانزلاق الى اشكال مهددة للديموقراطية وهذا لاينحصر فى اطار الآميين لكنه سمه من السمات التى تجدها فى المجتمع عبر كل شرائحه الاجتماعية وسوف تجد هذا فى المؤسسات التعليميه والجامعات وستجده أيضا فى القرى وقاع المدن، ولكن القضية أن ثقافه الاختلاف لم تترسخ ومع التدهور الثقافى العام فان هذه الثقافة قد تموت " (*)

وحول نفس المعنى تشير الحالة رقم (١٣) " إذا كانت الديموقراطية تحتاج الى الاعداد الجيد لتنظيمات سياسية واعيه وقادرة فانه فى نهايه الأمر لب القضية هو ان رجل الشارع والرجل العادى يدرك ويعرف مصلحته وده المفتاح لانه لايمكن أن تخدع رجل الشارع فى حريته، فى مصلحته بتعليمه بلقمة عيشه، بالسكن بالعمل حتى ولو كان غير مثقف، غير متعلم، حتى ولو كان امرأة والمعيار إذن أن رجل الشارع يعرف مصلحته ويختار ويستطيع أن يختار اختيارا حقيقيا، وطبعا ده فى سياق دور الأحزاب ودور التنظيمات السياسية للأحزاب

---

(*) الحالة رقم (١٠) ص.ف.

(*) الحالة رقم (١٢) ر.ع

وأن تترك لها حرية كاملة فى التكوين والتركيب والدعاية وفى الوصول الى الناس بكل الوسائل وهذا هولب الديموقراطية الصحيحة" (*)

**٣- التيار الاسلامى ( محددات الوعى السياسى والمشاركة السياسية ):**

تتفق معظم حالات هذا التيار على عدم اعتبار الأمية الثقافية والسياسية معوقا للمشاركة السياسية والديموقراطية . حيث أشارت هذه الحالات إلى الآتى:-

أكدت الحالة رقم (١٧) "ان الأمية الثقافية وعدم إجادة القراءة والكتابة ليست معوقات للمشاركة والديموقراطية وأنا يحضرنى فكره " محمد عبده " تلك الفكرة التى كتب عنها فى الوقائع المصرية قبل الثورة العرابية وقبل الاحتلال، وهى تلك الفكرة ايضا التى عارضها التيار الثورى فى الثورة العرابية والعرابيون . وملخص هذه الفكرة إننا يجب أن ندرب الناس على الحياه النيابية نبدأ بالمجالس فى القرية ومن مجالس القرية نصع د ناس للمدينة، للمركز، للمحافظة للعاصمة، وانه بالتدريج سيتعلم الأغلبية، بالاضافة انك بتجيب احسن وافضل ناس وتوجههم للمستوى الاعلى اللى رؤيته اشمل وقال محمد عبده ان ده طريق طويل بس هايخلينا نمشى فى طريق مأمون، وانا اتصور ان مثل هذا الاسلوب وخاصة فى النقابات المهنية، اعضاء هيئة التدريس، المدارس، الحرف، اذن سيصبح عندك مؤسسات فى كل الحرف والطوائف والطبقات والهيئات، وانا ارى انه فى مؤسسات الشورى إحنا محتاجين لصاحب الفكر وصاحب المصلحة لاننا قد نكون ممتازين فى صياغة القضايا الفكرية والنظرية والقانونية. لكن انا محتاج للفلاح والعامل لانه هو عارف مصلحته فين وفى اى جزء وايضا انا محتاج للمرأة والمتعلم والأمى لاننى يهمنى مع العباقرة والصفوة والنخبة انه يكون أيضا موجود صاحب المصلحة يعنى الجماهير يعنى الناس، انما هى مشكلة النظام الحالى أو آليات الديمقراطية الحالية انها لاتتيح فرصة للصفوة أو النخبة أو المثقفين انهم

(*) الحالة رقم (١٣) أ..خ

يؤثروا يغيروا لان المسأله اصبحت نوع من المغالبة بالعضلات المالية والعضلات العنيفة" (*)

وحول نفس المعنى تشير الحالة رقم (١٩) " انه لا يشترط وجود وعى ثقافى وسياسى بل ان هذه الشروط يضعها اعداء الديمقراطية والحكام الشموليين الذين يعطوا كل شيء جرعه جرعه وقطره قطره، وغير صحيح ان عدم وجود الديمقراطية وعدم وجود المشاركة يعود لحالة الأمية وجهل القراءة والكتابة، ان أى قوم حتى ولو كانوا من أكله لحوم البشر من حقهم ان يولوا رئيسا لقبيلتهم من اختيارهم لان الديمقراطية معناها انه من حقى أن اختار وإلا تتأجل ديمقراطيات كل الشعوب لحين تعليم أبنائها"(*)

وفى نفس السياق واكثر تفصيلا تشير الحالة رقم (١٨) " صعب جدا بعد تاريخ مكتوب منذ آلاف السنين ان اتساءل ياترى الشعب المصرى يقدر يبقى ديمقراطى يقدر يشارك ويناقش ويبقى عنده وعى ثقافى وسياسى انا ساعطيك مثل انت عارف المواطن العادى فى امريكا حتى لو كان متخرج من الجامعة فانه لايفهم شيء فى قضايا السياسة العامة والدولية ولكن رغم جهله بهذا يستطيع أن يشعر أن هناك مشكلة ما فى قطاع معين من القطاعات ومن خلال المجموعات المختلفة التى تمثل رؤى مختلفة بيقدر من حصاد كل هذا ان ى كون رأى عام ويؤثر فى السياسات العامة، إذن فلا معنى من أن يقال ان شعب كالشعب المصرى غير ناضج لان يشارك فى امور السياسات العامة او فى القرارات المختلفة حتى ادناها لانه فى مصر النهاردة مش بس محرومين من رأينا فى الامور السياسية لأدا أحنا حتى محرومين من اننا نقول رأينا فى المدرسة اللى فى الحى بتاعنا، واذا قيل إن الناس عندنا لم تتضج بعد للمشاركة او ان تقول رأيها فى القضايا الكبيرة، طيب ماذا عن مصالحهم المباشرة ، المستشفى، الشارع، لقمة العيش والرزق، العمل،

---

(*) الحالة رقم (١٧) م.ع

(*) الحالة رقم (١٩) س.ع

اذن الموضوع هنا انه من ابسط مستويات القرار الى أعلى مستويات القرار، وعلى هذا الاساس فمن ناحية محتوى الديمقراطية من يقول ان بلدا كمصر وشعب مثل مصر غير ناضج لان يشارك في فهم الامور وان يشارك في ابداء الرأى وان يشارك فى التنفيذ هذا محض كلام فارغ ولاينبغى ان ياخذ به او يحترم . والسؤال هنا ازاى ننظم الشعب المصرى لكى يمارس هذه المهام بشكل كفؤ، هنا بقى ممكن الناس تختلف فى التفاصيل واحد يقول تعددية، واحد يقول جمهورية، واحد يقول البرلمان، واحد يقول الانتخابات شكلها كذا وكذا، لكن من حيث المبدأ لابد ان التفاصيل كلها تدور فى اطار ان هذا الشعب ليس فقط مؤهلا لابداء الرأى بل يجب ان نتيح له كل الفرص لأن بدونه يكون الضياع" (*)

ورغم هذه الآراء حول علاقه الوعى السياسى والثقافى بالمشاركة السياسية واتفاقها على عدم اهمية هذه المتغيرات فى المشاركة السياسية ومن ثم الديمقراطية .إلا ان هناك اوجه اختلاف حول هذه العلاقة يمكن إيجازها على هذا النحو:-

حيث تشير الحالة رقم (١٦) " إلى أن المشاركة الايجابية فى تصورى تتطلب قدرا كبيرا من الثقافة والوعى مش الأمية الثقافية السائدة فى مجتمعاتنا وبصفة خاصة المجتمع المصرى والذى فيه قدر كبير من الأمية وانا هنا احدد أن هناك فرق كبير بين أمية القراءة والكتابة وهذا مرفوض وبين الأمية الثقافية المرتبطة بالوعى السياسى فقد نجد فلاح مثلا لايجيد القراءة والكتابه ورغم ذلك عنده إدراك تام بأشياء كثيرة ورغم جهله بالقراءة والكتابة فهو يعلم مثلا من خلال خبراته ومعرفته بالحياة والمحيط اللى بيعيش فيه وبفنون الزراعة وتاريخها ومواعيد الامطار والرياح والبرد، ده أنا أسميه واعى وعنده ثقافة عريقة تؤهله للمشاركة فالتفرقة هنا مهمه بين الأمية (القراءة والكتابة) وبين الأمية الثقافية، فالأمية الثقافية هى الكارثة لانه ليس كل متعلم مثقف والعكس صحيح" (*)

---

(*) الحالة رقم (١٨) ع.ح

(*) الحالة رقم (١٦) ف.هـ

وفى نفس السياق تشير الحالة رقم (٢٠) " الوعى السياسى ضرورى جدا للمشاركة لان المشاركة تتطلب وعيا بالاحداث التى تجرى من حولك وللأسف مع انتشار التعليم والانترنت والمحطات العالمية والأقمار الصناعية والدش، نزع الجانب السياسى حتى من عند المثقفين أنفسهم، فالأجيال الحالية مثلا تعرف كمبيوتر تتعامل مع الانترنت، ورغم ذلك لاتعرف سياسة لاتعرف قواعد المشاركة، يمكن فى ثورة ١٩١٩ كان كل فرد فى الشعب عارف مين سعد زغلول فتلاقى البواب والفلاح والغفير قاعدين يتكلموا عن سعد باشا وأيضا الجماهير رغم أميتها قراءة وكتابة كان لها مواقف مع عبد الناصر أما الآن فالمسألة تغيرت تماما فى تعليم وتعليم عالى جدا وحديث ورغم ذلك ليس هناك وعى سياسى يساهم فى المشاركة وتغيير حركة المجتمع للأفضل، والمسئول عن ذلك فى تصورى الاعلام لانه أصبح شيء مزيف ومعوق حقيقى للديموقراطية ويمكن زمان كانت الناس مشغوله بالعمل السياسى فعلا ويحولون معاناتهم واحساسهم بالظلم الى إدراك سياسى واضح فى شكل مظاهرات احتجاجات لجان سرية، تنظيمات ...... الخ"(*)

## ثالثا : المثقفون والقرار السياسى ( الفجوة بين المثقفين والدولة) (تحليل لرؤى المثقفين بمختلف اتجاهاتهم الفكرية ) (١٩٥٢-١٩٩٥)

### ١- التيار الماركسى :

اختلف اصحاب هذا التيار حول طبيعة العلاقة بين المثقف والدولـه وكذلك حول دور المثقف فى صنع القرار السياسى فمنهم من اعتبر هذه العلاقة علاقة تكاملية بين المثقفين والدولة ومنهم من أعتبرها علاقة ضدية بالضرورة ومتناقضة فما هى الحقيقة حول هذه العلاقة المعقدة من وجهة نظر أصحاب هذا التيار من خلال المعطيات والبيانات الميدانية والتى يمكن عرضها فيما يلى:-

حيث أشارت الحالة رقم (١) " لماذا لم يشارك المثقف فى صنع القرار السياسى انا أرى ان المثقف فى تصورى ليس مستشارا للحاكم وصانع القرار،

---

(*) الحالة رقم (٢٠) ع.٠م.

فالمثقف يؤثر فى صانع القرار من خلال تأثيره على الرأى العام الذى يعمل مستشارا للحاكم، هو موظف عند الحاكم وليس مثقفا ، والمثقف الحقيقى هو الذى يؤثر فى الرأى العام بالتمهيد الى فكره معينه ثم الترويج لها فمحاولة ان تقول رأيك لصانع القرار مباشرة محاولة خاسرة، فيجب ان تؤثر فى الرأى العام أولا وانا بقول الكلام ده من واقع تجربتى الشخصية فانا كنت مستشارا لمكتب عبد الناصر، اذن المثقف لايملك اعداد وصناعة القرار، لان اعداد القرار جوهر العمل السياسى والسلطة التنفيذية، ماتقدرش كمثقف تنتزعه منها ومايصحش لان لديهم صوره أكمل عن المجتمع وحركته عننا إحنا المثقفين فى مكاتبنا، وما يستطيعه المثقف فى مسأله صنع القرار هو أن يزود صانعى القرار بالمعلومات لان جزء كبير من اخطاء صانع القرار سببها نقص المعلومات وعدم جودتها فرشد القرار تتوقف على نوعية البيانات المتاحة وجودتها عند اتخاذ القرار، لكن المشكلة فى المثقفين انهم دائما يخاطبون مايطرحه الخطاب السياسى والاعلامى وبالتالى تترك القضايا الجوهرية والأساسية وهذا دليل على الجرى وراء حاجات وقضايا ثانوية وليست أولية، يعنى مثلا كتبنا عن السوق الشرق أوسطية بعد ما كتب عنها الاجانب وقلدناهم فى كل شيء، طيب ليه المثقفين العرب والمصريين ماعملوش نموذج مبتكر نواجه به السوق الشرق اوسطية ويبقى عندنا فكر، لكن للاسف الجرى وراء خطابات السلطة والاعلام كلام فارغ يجب ان يطور المثقفين من ارائهم ومقدراتهم ويبقى هناك البديل الذى نطرحه على الخطاب السياسى والاعلامى ومايكتب ايضا بالدول الاجنبية . لكن دعنى اكلمك عن علاقة المثقفين بعبد الناصر رغم ان عبد الناصر سجنى إلا اننى ارى أن السجن السياسى لايمكن تبريره مهما كانت الاسباب وانا مش ضد النظام انه حبسنى، لكن انا بعمل حساب ختامى لفترة عبد الناصر بايجابيتها وسلبيتها، ورغم عدم حصولى على منصب سياسى فى عهد عبد الناصر إلا اننى ادافع عن التجربة جدا لانها كانت ايجابية ولا أنسى فى اجتماع مع عبد الناصر ١٩٦٩ فى مبنى الأهرام انا وهيكل ولطفى الخولى وتناقشنا فى غياب الديمقراطية واثرها على المجتمع بعد الهزيمة الا انه

رغم ذلك فان ما حققته الناصرية على المستوى الشعبى يفوق ما حققته دول ديمقراطية مثل التصنيع، السد العالى، ارتفاع مستوى المعيشة، العدالة الاجتماعية، اهتمامه بالطبقات الكادحة الاقل دخلا حتى قبل موته كان بيقول لم ننجح فى حل مشكلة عمال التراحيل، وأنا أرى أن سبب نجاح التجربة كان شخص عبد الناصر مش حاجة ثانية، اما فى عهد السادات فالأمر اختلف من حيث سياساته ومن حيث تكوينه الشخصى أيضا فالسادات كان يريد ديمقراطية فرعونية وكانت علاقته بالمثقفين علاقة فرعونية يمثل فيها شخص الفرعون الحاكم، وبالتالى كانت علاقته مع المثقفين فى منتهى التدهور من مصادرات الكتب والصحف والمجلات وتحويل وزارة الثقافة لتصبح تابعه للاعلام همش بالفعل دور المثقف، اقول هذا رغم تعيينى فى تلك الفتره وزير للتخطيط.(*)

بينما تشير الحالة رقم (٢) " أنا أعتقد أن هناك فجوة بين المثقف والسلطة وأيضا بين المثقف والجماهير وخاصة فى الفترة من ٥٢-١٩٨٠ وهذا ناتج عن عدم وجود ديموقراطية يعنى مفيش مجال للمناقشة العامة وبغض النظر عن ارادتك وحتى اذا سمح لك بما ليس هموم أمنية فالذى يسمح بالمسموح وغير المسموح هو الأمن اكثر من المثقف، ودور المثقف هنا هو ان يكشف الأمور وان يوضح ان اخضاع الثقافة والحضارة للأمن لاينتج حضارة ولاثقافة ولا أمن وخير سبيل لتوفر الأمن هو أن تخدم الحضارة والثقافة والأمن . لان الأمن فى مجتمعنا يكتسب معنى الاجراء القمعى وهذه للأسف كان طبيعة النظام السياسى المصرى من ٥٢ – حتى ١٩٨٠، وساعطيك مثل لذلك لماجه السادات أدخل رموز الديمقراطية حتى يقال فى الغرب أن هناك ديمقراطية لكنها ليست ديمقراطية حقيقية، لكن ليؤكد انه منتسب للغرب أى أن تكون مصر مستنده على النظام الغربى واننا لم نعد ننتمى للشيوعيين فقط لاغير، فالسادات يسمح بالمعارضة لكن الحزب الحاكم يستمر كما هو وغير وارد ان يحل حزب محل الحزب الحاكم فى الحكم لان الحزب الحاكم هو العمود

---

(*) الحالة رقم (١) ا.ع

الفقرى للسلطة السياسية وهذا معناه انه مفيش ديموقراطية وده من ١٩٥٢ - حتى ١٩٨٠، لكن مفيش مانع يبقى عندنا ماركسيين عندهم حزب وليبراليين عندهم حزب ولكن فى اطار من السلطة بدليل ان التيار الدينى مش مسموح له بحزب لأنه وارد انه يكسب جمهور وعلشان كده بنشوف التطرف ده وبالتالى فالمثقفين طبقاً لهذا التصور محاصرين من السلطة السياسية وهم نوعين من يبيعون وجهة نظر السلطة، ونوع آخر يفند وجهة النظر هذه وينقدها ويطرح البديل الفكرى والثقافى وده على مر العصور فى التاريخ المصرى"(*)

لكن استطيع أن اؤكد أن الان فى هامش ديمقراطى واسع جداً يجعلنا نتكلم بحرية ونتحاور فى امور كان يصعب جداً الحديث فيها من ٥٢-١٩٨٠.

بينما تشير الحالة رقم (٣) " شوف المثقفين الحقيقين أيدوا الثورة، المثقفين المصريين قبل كده كانوا فى حالة إجهاض وخاصة بعد حريق القاهرة كالشيوعيين والوفديين والإسلاميين ثم جاءت الثورة وانتشلت المثقفين وكلهم رحبوا بالثورة حتى الشيوعيين ادركوا أن معركتهم مع السلطة غير صحيحة بدليل أنهم أتخلوا وأصبحوا مع الثورة فى سنة ١٩٦٥ وأعلنوا أخطائهم وعملوا نقد ذاتى لأنفسهم واندمجوا فى الثورة، وعبد الناصر فى رأى ماكنش ضد الديموقراطية لانه تبنى الاساس الذى تقوم عليه الديمقراطية وحاول بناء نظام سياسى من جديد يحرر الشعب من أزماته الجوع والجهل والمرض مش هى دى الديمقراطية الحقيقية . وكانت هناك اوجه نقد مختلفة للسلطة، فعبد الناصر لم يقمع المثقفين كما يتصور البعض والدليل على ذلك شوف الروايات التى ظهرت فى الستينيات وكانت تنقد السلطة والنظام، شوف المسرح الفريد فرج، سعد وهبة، يوسف ادريس، على الراعى، لويس عوض، صنع الله ابراهيم، فتحى غانم، حركة الأدب نجيب محفوظ وتوفيق الحكيم، شوف حركة الأدب والموسيقى والثقافة، شوف ثروت عكاشة عمل أكبر ثورة ثقافية فى تاريخ مصر، عايز أعرف بقى مين المثقفين اللى اعتقلهم عبد الناصر

---

(*) الحالة رقم (٢) م.ا

هو اعتقل حركات وتنظيمات كالاخوان والشيوعيين ولم يعتقل المثقفين والدليل أنـه كان فى ثقافة حقيقية وروايات وكتب لم تصادر ولم يعتقل أصحابها، أما فى السبعينيات فقد اجهض السادات ثورة يوليو وعمل ثورة مضادة ضد كل انجازات الناصرية فللأسف ضرب التعليم والثقافة والقيم بالاضافة لقمع المثقفين والمفكرين، إذن السادات قضى على كل أوجه النقد والالتزام الفكرى والحوار بين المفكرين وهمش المثقفين ولم يسمع غير صوته هو هذا غير الفساد الإدارى والبيروقراطى وتخريب جهاز القيم والثقافة فى المجتمع المصرى وكانت كل أحكام السادات ضد المثقفين بلا مبرر منطقى حقيقى، تعالى لعبد الناصر مثلا هو لم يعادى التيارات الفكرية ولا المثقفين فهو اعتقل الشيوعيين الذين اعتبروه ديكتاتور عسكرى وطالبوا بالاطاحة به فماذا كان يفعل وكان تفكير عبد الناصر انه اذا كان الشيوعيين اعطوا لنفسهم الحق فى الاطاحة بى، انا كمان من حقى الاطاحة بهم وكذلك موقفه مع الاخوان المسلمين الذين اعتبروه جاهل وكافر ويطبق عليه حد السيف وكذلك الوفد الممثل فى سراج الدين، كل هذه التيارات اعطت لنفسها الحق فى الاطاحة بعبد الناصر فكان طبيعيا ان يتعامل معهم بنفس منطقهم الفكرى"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (٧) " انه من الطبيعى ألا يشارك المثقفون فى صنع القرار السياسى وان تكون هناك ازمة بين المثقف والسلطة هذا لأن المثقف ثائر معترض يريد تغيير العالم الى الأفضل ومن الطبيعى ان تكون هناك فجوه بين الاثنين والمثقفين فى هذا الصدد نوعان نوع يكتب حتى يؤثر فى الجماهير، ونوع يكتب ليؤثر فى الصفوه، باعتبار ان المثقفين تقود الجماهير للتغيير، أيضا العسكر الذين جاءوا ليحكموا مصر منذ عبد الناصر جاءوا ضد المثقف واعلنوا الحرب عليه، فماذا يعنى المثقف فى وجدان الجماهير، يعنى ملحد شكاك كافر لايحترم القواعد ولا المعايير خائن . ولكن هنا انا افرق بين موقف عبد الناصر تجاه المثقفين، فموقفه من سيد قطب يختلف عن موقفه من لويس عوض فى مسألة قمع وقهر السلطة للمثقفين

---

(*) الحالة رقم (٣) م.ع.

وها قولك ليه فموقفه من سيد قطب مبرر لأن سيد قطب كتب كتاب معالم على الطريق الكتاب الذى نعانى منه حتى الآن ويوم أن قرأ عبد الناصر هذا الكتاب كتب على الغلاف بالقلم الرصاص وراء هذا الكتاب تنظيم، لان هذا الكتاب هو الذى يكفر كل شيء، اما موقف الثورة من المثقفين اليساريين هو ان مشكلة عبد الناصر كانت لعبة التوازنات السياسية، لانه مادام مسك شوية أخوان يمسك شوية يساريين، ومبرر ذلك انهم كانوا فى سجن الواحات يرسلون لعبد الناصر برقيات التأييد من المعتقل لانه ببساطة حبسهم وحقق أحلامهم وفى نفس الوقت حطهم فى السجون لكن أفكارهم كانت هى برنامجه اليومى والوطنى، وساقولك مشهد حدث عند افتتاح مبنى الأهرام بين نجيب محفوظ وهيكل وعبد الناصر ودار حوار لم يحدث ابدا بين حاكم ومفكر أو أديب ولم يحدث بعده، لقد قال عبد الناصر لنجيب محفوظ انا ماقرأتش لك حاجة من زمان انا قلقان فرد عليه هيكل انت هاتقرأ له حاجة تودى فى داهية قله توديك انت فى داهية ماتوديش نجيب محفوظ، فكانت تلك الرواية التى تتنبأ بهزيمة يونيو ١٩٦٧ ثرثرة فوق النيل، أى أن العلاقة بين المثقف والسلطة كان فيها درجة من التعقيد والتشكيك، ورغم انتمائى الشديد لعبد الناصر إلا ان هناك ثلاثة لا أحبهم، عبد الناصر، هيكل، نهر النيل، عبد الناصر لأنه كان بيعمل كل حاجة بدلنا واحنا مش بنعمل حاجة، والنيل لانه وسيله عبودية فى الريف، وهيكل لأنه أمم الدنيا كلها لحسابه ومع ذلك حبيت الثلاثة لما جه السادات، عبد الناصر بقى رمز وحلم، وهيكل بقى مثل يحتذى به، والنيل بقى إيزيس الجديدة اللى بتجمع أشلاء مصر الممزقة وتبقى عليها من الانهيار".(*)

بينما ترى الحالة رقم (٤) " أن المثقف بالضرورة يتناقض مع السلطة وفى كل مرحلة سيتناقض مع السلطة مهما كانت ثورية او متقدمه لان السلطة سياستها بتعبر عما هو آنى وعايزه تحل مشاكلها الآنية، وبالتالى فنظرتها جزئية ولاتملك الرؤية الاستراتيجية الشاملة بالأضافة إلى انها مش مرتبطة بكل الجماهير بقدر ما هى مرتبطة

(*) الحالة رقم (٧) ى..ق

بشريحة معينة وقد تكون مرتبطة ارتباطات خارجية وبالتالى فمصالحها موجهه للخارج وبالتالى فالدولة ليست صريحة فى علاقتها بالجماهير وهنا تصبح مهمة المثقف أن ينقد السياسة ويحاول أن يوعى الجماهير بالرؤية الأبعد والأوقع حتى ولو كانت صعبة عليه فى البداية وهنا يصعب فى ظل هذا المناخ أن يشارك المثقف فى صنع القرار السياسى وعلى هذا فليس كل مثقف بالمعنى الذى اقول به بأن يكون ناقد للسلطة ولكن هناك مثقفى السلطة ووعاظ السلاطين أى المثقفين المعبرين سواء كانوا مثقفين وموظفين للسلطة أو غير موظفين لديها لكنهم قريبين من السلطة بمصالحهم وافكارهم والان يوجد العديد من المثقفين من هذا النوع ورغم ذلك فاننا نستطيع ان نقول ان هناك مثقف سلطوى وهناك مثقف اقرب الى الجماهير ولكن الدور الحقيقى للمثقف الحقيقى هو الذى يقدم رؤية جديدة ورؤية علمية ضد الفكر الخرافى والسحرى، والمثقف لعب هذا الدور رغم تحدى السلطة له ورغم قهرها له فكم مثقف قتل وأ جهض لانه كان يناضل بالكلمة وبجسده وفى رأى أن تاريخ العالم العربى حتى الآن كان المثقف ولايزال يلعب دورا أساسيا فى التغيير الواقعى منذ ثورة ١٩١٩ واحداث ١٨، ١٩ يناير كم مثقف قتل، فالمثقفين لعبوا دورا كبيرا وحاولوا أن يدفعوا المجتمع للتقدم رغم ماتعرضوا له من الوان واصناف التعذيب والاعتقال ورغم عدم مشاركتهم فى القرار السياسى أو حرية التعبير عن الرأى، وهذا يعود فى تصورى لغياب الديمقراطية والمشاركة وحرية التعبير، رغم أنى أرى ان الفترة الناصرية كان بها عمق ديمقراطى مثل فترة مبارك تماماً اكثر السبعينيلا من فانظر مثلا للسد العالى أليس به معنى ديمقراطى الدفاع ضد الصهيونية والاحتلال، مشروعات مصر ضد التحدى الامريكى، الازدهار الثقافى، حركة الأدب والشعر والقصة والنقد أليس هذا عمق ديمقراطى حقيقى رغم وجود القمع السياسى، فالتجربة الناصرية كانت مليئة بالعوامل الانسانية والتى كانت فى حاجة لمن يحركها تاريخياً"(*).

---

(*) الحالة رقم (٤) م-ع

بينما ترى الحالة رقم (٨) " أن العوامل التى تحول دون مشاركة المثقف فى القرار السياسى وايضا الفجوة بين المثقف والجماهير هى نفس الأوضاع غير الديموقراطية التى تحكم المجتمع المصرى دائما واللى خلت عبد الناصر سنة ١٩٥٤ يعتقل أساتذة الجامعات لانهم طالبوا بالديمقراطية وعودة الجيش الى ثكناته ففصلهم واعتقلهم وتدخل فى شئونهم وده ماجعلنا بعد ذلك نرى صورة من أبشع الصور على مستوى الثقافة وهو التوحد القسرى بين طموحات المثقفين والدولة، فالدولة كنظام يعادى الامبريالية العالمية ويحارب الصهيونية وواضع أولوية لقضية فلسطين وللوحدة العربية وقضية العدل الاجتماعى فظن المثقفين أنه لازم وضرورى ان نقترب من السلطة لان السلطة تحقق الاهداف التى تنادى بها ومن هنا بدأ كثير من المثقفين ان يتخلى عن استقلاله ويحلوا منظماتهم واحزابهم وأنضوا تحت السلطة السياسية التى تبنى الاشتراكية اللى هو الهدف اللى المفروض أى تنظيم ثورى اشتراكى تقدمى بيسعى اليه طالما أن الدولة بتحقق هذا، ده لعب دور مهم جدا جدا فى عدم استقلال المثقف وتحول جزء منهم لابواق للسلطة، طبعا كان فى ناس مقتنعه وفى ناس بتبرر كده وفى جزء كبير من هؤلاء المثقفين شعروا أنه بدون ارتكاز إلى سلطة قوية ممكن لايبرز ولايظهر، فمثلا شاعر كبير مثل صلاح اهين شاعر موهوب قال لى شخصيا أنى أنا لو تصادمت مع النظام فى عهد السادات هاتمنع مش هايبقى فى صلاح جاهين، وده طبعا واقع وصحيح ولكن طبعا لايبرر انك تؤيد الحق بالباطل لأن هناك منطقة وسط وهى أنك تسكت لدرجة انه اصبح المثقف فى الفترات التاريخية المختلفة فاهم وواعى ان بروزه وتوليه سلطة فى مناصب يرتبط اشد الارتباط بعلاقته وولائه للسلطة ومن هنا أصبح للدوله دور فى تهميش هؤلاء المثقفين المعارضين وضد احزابهم وانشطتهم لانها اصبحت احزاب خاوية وبلا جماهير لان الدولة نجحت فى تخويف الجماهير من الاحزاب السياسية لانها شككت فى ولاء هذه الاحزاب للوطن والدليل على ذلك ان اللى كان يدخل حزب التجمع فى عهد السادات ينفصل من وظيفته أو ينقل مثلا لأسوان علشان هو عضو فقط مش عضو نشط مما أدى لعزله الجماهير عن

السياسه، ولو أردنا أن نؤصل للعلاقة بين المثقف والسلطة منذ ١٩٥٢ وحتى ١٩٦٩ سنجد أن غياب الديمقراطية فى الخمسينيات والستينيات كان السبب الحقيقى حيث تم القضاء على استقلال المنظمات المهنية والنقابية والعمالية والتدخل فى كل انتخابات لانجاح الانصار واسقاط الخصوم حتى ولو كان الخصوم بينهم وبين الثورة نوع من الاتفاق فى قضايا معينة، يعنى عبد العظيم أنيس كان شيوعى لما رش ح نفسه سنة ١٩٥٦ ورأيه أن موقف الثورة بتحارب الأمبريالية والصهيونية وتبحث عن القومية العربية ولكنه كان مختلف معها فى طريقة البرامج الاجتماعية وقضايا الديمقراطية والعدالة ورغم ذلك اسقط فى الانتخابات لأنه لم يكن موالى للسلطة من الآلف إلى الياء فقضية أستقلالية المثقف او المنظمة النقابية أو وجود احزاب كان غير ميسور وغير مسموح به او فكره انك انت تتشأ حزب، وبالتالى كانت العلاقة بين المثقف والسلطة معقدة للغاية وعملت السلطة على تهميش المثقف بل ونفية تماما . والحال لم يتغير كثيرا فى السبعينيات رغم اعلان السادات عن الديمقراطية لكنها ديمقراطية شكلية لإرضاء الغرب ورغم اعلانه عن التعددية الحزبية لكنها مقيدة وللأسف حتى معظم الاحزاب التى قامت اليسار والوسط واليمين كلها قامت باحكام قضائية مش باللجان اللى وضعها السادات وكان قصد السادات ان يخطط لكسب الغرب وتشجيعه أن يستثمر فى قلب مصر وفتح مجالات الاستثمار فجاءت الديمقراطية بهذا الشكل، ولا أنفى أنه فى عهد مبارك فى حرية وهامش كبير من الديمقراطية لو قارنا ذلك بالفترات السابقة ودليل ذلك اصدار الصحف وجرائد المعارضه، حرية كان غير مسموح بها سابقاً، ظهور قدر كبير من الصراحة بين الدولة والجماهير. كل هذا مؤشر بميلاد تجربة ديمقراطية"(*) .

وترى الحالة رقم(٥) " أن إشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة وعدم مشاركه المثقف فى صنع القرار السياسى ترجع فى تصورى الى عام ١٩٥٤ أزمة مارس حيث كان الصدام مع الجامعة وتصفيتها والقضاء على استقلالها ثم الصدام

---

(*) الحالة رقم (٨) ا.ن

مـع الصحافـة وتصفيتها وتدجينهـا واغـلاق الصحـف المتمـردة منهـا المصـرى والجمهور المصرى وبدأ اتجاه النظام الى قولبـه المثقفين ثم الصدام مـع الأحـزاب السياسية فهياكل الأبنية الديمقراطية ثـم الصدام معاها وتصفيتها وصـارت ثـورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ فى هذا الاتجاه، ومن أشـكال التنـافر بيـن السـلطة والمثقفين فـى وقتها عبارة عن فصائل فحدث تنافر بين السلطة وانقسم المحـافظ وانـت لـو تلاحـظ فى الفترة ديه سـعيد العريـان وكمـال الديـن حسـين كـانوا ينتمـون إلـى العشـرينيات والثلاثينيات وكانوا بيشكلوا الجيل المحافظ نسبيا فى هذه الفترة ودعـاه العـودة الـى الماضى والرومانسية الـى آخـره، فهـؤلاء كـانوا بيوجهـوا التربيـة والتعليم والثقافـة الموجـودة فـى المجتمـع فـى حيـن بـدأ تنـافر بيــن المثقفيـن الديموقراطييـن ودعـاه الديموقراطية والمثقفين اليساريين، وحصل خلاف مع دعاه الوحدة ثم الصـدام بيـن عبد الناصر والشيوعيين، وكان الشيوعيين ضحايا الصدام . وفى تلك الفترة ايضـا كان يصعب تكوين تنظيمات وكان عندنا هاجس أمنى عندما نتجمع فى نـدوة نجيب محفوظ أو ندوات رابطه الأدب، فكنا دائما نشعر بوجود هذا المخبر السرى وكنـا نحذر بعضنا البعض، فالجو البوليسى اللى ساد فـى هـذه الفـترة كـان ضـاغط جـدا على جيلنا من المثقفين الى ان حدث تطور بعد كده فـى قـرارات يوليـو ١٩٦١ ثـم الانفصال والانفراجه الديمقراطية . هذا احدث شكل من أشكال التغير فـى الحركـة الماركسية حيث خرج الماركسيين المسجونين وحلوا تنظيمـاتهم . ولكـن رغـم ذلـك علينا أن نفرق فى العصر الناصرى بين خاصتين اولا مابين موقـف عبـد النـاصر من تيارات الفكر المختلفة وبين موقفه من الفكر والابداع فالحكم الناصرى كان حكم رحب الصدر جدا فيما يتعلق بالفكر والابداع والأدب ولـم يتدخـل فيـه إلا تدخـلات قليلـه سـواء كـانت سياسـية أو فكريـة، المشـكلة مـع التجربـة الناصريـة كـانت مـع تيارات الفكر السياسـى والإجتمـاعى فقط وبـالذات التنظيمـات السياسـية، والعـامل الآخر ان العناصر التى عملت النهضة الفكريـة والابداعيـة والثقافيـة فـى عهـد عبـد الناصرتنتمى فى الاساس لجيل الاربعينيات الجيل الذى تكون خلال الحرب العالميـة الثانية بدء من يوسف ادريس، عبـد الرحمـن الشـرقاوى رشـادرشـدى، ولذلـك فـان

النظام الناصرى ماكنش ضد المفكرين والمثقفين بقدر ما كان ضد التنظيمات السياسية. ودعنى أرسم لك الخريطة العامة للمثقفين فى الخمسينيات والستينيات.فكان هناك ثلاثة تيارات أساسية(١) التيار الناصرى على بعضه وهو تيار سلطوى بمعنى أن الذين يدافعون عنه ويبشرون به ويؤمنون بما يقول هم أساسا يضعون ثقتهم فى قائد النظام وليس لهم أفكار ذاتية.

٢ـ هناك تيار آخر وكان على جناح عبد الناصر وهم الشيوعيين والأكثر راديكالية وهذا جناح كانت قضيته الأساسية قبل ٦١ هى قضية الديمقراطية . فكانت الفكرة الشائعة داخل التنظيمات الشيوعية ان عبد الناصر زعيم وطنى وحليف استراتى ى ومتقدم بفكره الاجتماعى واحنا حلفائه هذا قبل القرارات الاشتراكية ٦١، ٦٢ ثم تراجعت قضية الديمقراطية عند هذا التيار بعد ٦١ – ٦٢.

٣ـ التيار الثالث والأصلى هو التيار المحافظ أو التقليدى ويشمل الاخوان المسلمين والليبراليين وبقايا المجتمع القديم والعناصر الليبرالية التى احتفظت بتفكيرها الليبرالى وداخل كل هذه التيارات حدث نوع من اللخبطة الفكرية يعنى مثلا لما تشوف رواية مثل السمان والخريف لنجيب محفوظ ترى كيف أن بطل الرواية اللى هو عيسى الدباغ كان من زعماء الوفد ومن زعماء الطلبة الوفديين . كيف خبط نفسه أثناء العدوان الثلاثى ١٩٥٦ وهو يتمنى أن ينتصر الأعداء على مصر علشان يقضوا على عبد الناصر. تدرك أزمة هذا الجيل يعنى كيف قاد به هذا الشعور.نفس المسألة طبعا بالنسبة للإخوان المسلمين اللى معاملة السجون السيئة معاهم أدت الى تراجع فكرهم خطوة بخطوة الى أن قادتنا الى الوضع الحالى بعد أن كانوا حركة سياسية فيها شيء من النضوج والديمقراطية وكانت قابلة للتطور لتكون أقرب للأحزاب المسيحية الديمقراطية فى أوروبا، تحولت الى عفاريت مشردة فى كل مكان، وكانت القضية إذن هى غياب الديمقراطية أما فى السبعينيات فقد حدث الصدام بين المثقفين والسلطة عندما بدأ السادات يغير فى الثوابت السياسية مثل الانفتاح الاقتصادى، مبادرة القدس، رفع الدعم عن السلع فحدثت أحداث ١٨،

١٩ يناير هنا بدأ يحدث فرز فى القـوى السياسية والتيـارات الفكريـة.فحـدث الفرز فحدث معه الصدام والمهادنـة، فالتيـار الاسـلامى خـرج مـن المعتقـلات والسـجون وكان يعمل بدعـم وتـأييد مـن السلطة داخـل الجامعـات وشـباب الجماعـات كحليـف أساسى للنظام، ولكن سرعان ماحدث الصـدام بيـن الاخـوان والسـلطة خاصـة بعد اتفاقية السلام مـع القدس بقليل بعد ١٩٧٧ وفـى ١٩٧٧ كـان فـى اخـوان مسلمين بتحرق وبتشتغل فى الحرق وطلع بيان بعد ذلك لغى ذلك وقال لأ دا كلهم شيوعيين، ولما حدث هذا الصدام بدأ الصدام بين السادات وكل القـوى يتسـع حتـى وصـل الـى الصدام حتى مع الوفـد وبعـد ذلـك اتحل الوفـد والخلاصـة ان السـادات كـان يعـامل التيارات الفكرية والمثقفين معاملة فرعونية ويحمى نفسه من أى نقد يمكن أن يوجـه اليه وبالتالى ماكانش فى ديموقراطية .كانت عبارة عـن شـعار لأن طبعـا ماكـانش فى مؤسسات ولاجماهير ولا أحزاب فعلية ولا يوجد شيء من حيث التنظيم الثقـافى حيث شهدت هذه الفترة اكبر هجرة فى تاريخ مصر هجـرة العقـول والمثقفيـن ممـا جعلهم متورطين فى خلق علاقات مـع العرب لاختلافهـم مـع مصـر بسـبب اتفاقيـة كامب ديفيد مما أوقع العديد من المثقفين فى أخطاء عديـدة فـى الممارسـة والتعـامل أو حتى اعطـائهم ثـروة مـن دول البـترول غـيرت مـن انتمـاءاتهم الطبقيـة وغـيرت افكارهم وحولتهم الـى أدوات دعايـة، وعرفنـا فـى ذلـك الوقت كتـاب مقيميـن فـى الخارج يكتبوا دعاية فى العراق والمغرب وتطبع بمئات الآف ويأخذوا حقوق النشر . فطبعا عهد السادات كان عهد تدهور بمعنى الكلمة أما عهد عبد النـاصر برغـم عيوبه الكثيرة التى لا يمكن إنكارها لكن كان فى قيم وطنية عامـة هـذه القيـم كـانت تجعل للخلاف مستوى فيه شيء من الرقى، أما عهـد السـادات كـان عهـد انحطـاط وطنى أدى الى تدهور الصراع الفكرى وادواته ثـم ادى الـى انحطـاط مصـر كأمـة قيادية فى المنطقة العربية . ورغـم كـل ذلـك ظـل هنـاك المثقفيـن الذيـن وقفـوا فـى مواجهة الدولة رغم اضطهاد الدولة لهم وظهر ماسمى بمطبوعات الماسـتر، حيث رفضت المؤسسة الثقافية التعامل مع هذا النمط من المثقفين وبدأنا نطلع مجلات وانا طلعت مجلة اسمها الثقافة الوطنية انا وعدد من الشبان طلعنا منها عددين وكان فـى

ذهننا أن ننقد تطبيع العلاقات مع اسرائيل وضد التسوية وننادى بأحياء القيم الوطنية العامة، ده جزء من المثقفين الذين بقوا أو صمدوا فى الداخل ولازم نعترف أن هذا العدد الكبير جدا من المثقفين المصريين الذين اختاروا البقاء فى الداخل منهم مثقفين حقيقيين بمعنى الكلمة وملتزمين ظلوا وصمدوا رغم كل الاجراءات القمعية ووحشية الحبس والاعتقال والضرب المهين لهؤلاء وكذلك مجموعة من الصحفيين والمفكرين والكتاب . ومن هنا استطيع أن أقول ان القاعدة فى عهدى عبد الناصر والسادات هى ولاء المثقف للدولة شرط للتعاون معه وشرط للنشر له، اما فى فترة أواخر الثمانينيات أ فرج عن المعتقلين السياسيين المدنيين من غير الاعضاء الدينية اللى اعتقلوا فى حملة سبتمبر ١٩٨١ وعودة الصحف المعارضة للصدور واعطائها الحق وتحصينها ضد المصادرة ده حصل حقيقى واستمر برغم الشد والجذب والضغوط ثم عمل على عودة العلاقات العربية وبالتالى حلت مشكلة المثقفين المهاجرين أو مايسمى بالطيور المهاجرة، لكن ده لا يمنع طبعا انه حدثت ضغوط بالنسبة لنا ولتجاربنا فى ذلك الوقت فلما جئنا ننشر كتاب الخريف والغضب لمحمد حسنين هيكل ١٩٨٤استدعانا حسن أبو باشا وزير الداخلية فى ذلك الوقت وقال هاتوقفوا النشر يا أما هانصادر المجلة واصدروا قانون فى مجلس الشعب يغير المادة ٩ من قانون المطبوعات وتعطى مجلس الوزراء حق مصادرة الصحف القادمة من الخارج اذا نشرت موضوعات تمس الرأى العام أو الآداب واضيف اليها فقرة تمنع الصحف المصرية عن نقل أى مادة من الصحف الخارجية ومن هنا أصبح مد المصادرة على الصحف المصرية رغم أن هذا خطأ لان الصحف المصرية المحلية لا تصادر لكنها تحول الى محكمة، مما ساعد على تغليظ عقوبة النشر فى ٨٢ – ٨٥ وطبعا ساعد على صدور قانون الصحافة عام ١٩٩٣، لكن الظاهرة السلبية الأكثر خطورة واحدثت لخبطة فى الحياة السياسية هى بروز التيار السياسى الاسلامى وخصوصا التيار المتشدد فيه وتأثيره على النخبة المثقفة فى

مصـر ونفوذة الجمـاهيرى الواسـع وتحديـه للسـلطة وتسـلله للنقابـات والجامعـات والمدارس والنوادى والشوارع الى آخره.(*)

## ٢- التيار الليبرالى ( الفجوة بين المثقفين والدولة )

أيضا اختلف معظم اصحـاب هذا التيـار حـول طبيعـة العلاقـة بيـن المثقف والسلطة وبالتالى تعددت الآراء والافكار حول مدى مشاركته أو عدم مشـاركته فـى صنع القرار السياسى:-

فقد أشارت الحالة رقم (٩) " الى انه مـادام هنـاك نظـام استبدادى فانـه يقـوم على نفى الديموقراطية . ومادام هناك ناس تطالب بالديموقراطية فانهم يتحولوا فـى نظر النظام الى خصوم هؤلاء هم المثقفين وده حدث فى عهد عبد النـاصر، صـدام حاد بين المثقفين والسلطة فى مارس ١٩٤٥ وحدث أيضا فى العصـر الملكـى مـن مواجهـة النظـام لطـه حسين مثـلا ١٩٢٦ مواجهـة عنيفـة علشـان كتابـة " الشـعر الجـاهلى " شـأنه شـأن كثـير مـن المفكريـن علـى عبدالـرازق وغيره، لدرجـة اننـا كمثقفين فضلنا نسمع كلام فارغ عن الاشتراكية والعدالة والوطنية والقومية لحد لمـا حصلت الهزيمة ١٩٦٧ ووجدنا انفسنا كنا مسلمين كل أمورنا ومصيرنا لواحد قاعد بيكلم فى الراديو لمدة عشرين سنة ثم تأتى الكارثة وتقضى على كـل شـيء احلامنـا واهدافنا وامنياتنـا، علشـان كـده انـا بأسـمى تجربـة السـتينيات التجربـة الاشـتراكية تجربة عرجة ومتخلفة للغاية، اعتمدت على شوية ضباط أدت بنا الى الفشل الذريع وبالتالى فقدت البلدفى هذه الفترة النخبة المفكرة والمثقفة تلك الفئـة التـى جـاءت فـى تصورى من مصدرين المصدر الأول الطريقة الحزبية والسياسية قبـل الخمسـينيات وعن طريـق التجربـة الثقافيـة أيضـا فـى العشـرينيات والثلاثيـنيات والتـى عملـت مثقفين من أمثال مكرم عبيد والنحاس باشا وهيكل والعقاد وطه حسين والحـكيم ثـم نخبة مثقـفة أخـرى جـاءت مـن الأدبـاء والكتـاب وأسـاتذة الجامعات كـل هـؤلاء مسحوا مسح من (٥٢ – ٧٠) عـن طريـق المعتـقلات والسـجون والـرقابة علـى

---

(*) الحالة رقم (٥) ص..ع

الصحف والتعذيب وكل صنوف الاهانـة . وقـامت الدولـة وقتهـا بمـلء هـذا الفـراغ بالاعداد الغفيرة من الجماهير العادية تحـت شـعار العمـال والفلاحين الخمسين فـى المائـة، وللأسـف الدولـة لاترغـب الثقافـة ولا الفكـر وللأسـف أيضـا فالحكومـات الأخيرة وخاصـة السـادات هوالـذى أثـار فـى المصريين أسـوء مـافيهم أيقظ كـل المستورات والنزاعات الدفينة المنحطة والغرائز المنحطة من (٧٠ - ٨١ ) معتمـدا فى هذا على قاعدة ماحدث فى (٥٢ - ٧٠ ) وده معناه أن هناك مؤامرة على مصـر منذ الخمسينيات حتى اليوم لأن تحرير مصـر اقتصاديـا وسياسـيا وثقافيـا معناهـا الغـاء دور اسـرائيل وحـزب المصـالح الأمريكيـة فـى المنطقـة وضـرب مصـالح الاستعمار، وللأسف نحن نواجه خطر قومي شامل نواجه قوة ضاربـة متمثلـة فـى اسرائيل وامريكا للأسف مانقدرش دلوقتى نقـول ده دور ميـن فـى المواجهـة الدولـة ولا المثقفين، وللأسف الدولة بتشغل المثقفين النهـاردة علشـان كـده ليس هنـاك أى دور للمثقفين لانه ببساطة لم يكن لهم مؤسسة خاصة بهم، يعنى لازم علشان يبقـى ليهم دور يبقى عندهم دار نشر ونقابات حقيقية وحرية تعبـير لكـن للأسـف المثقفين عندنا عبارة عن موظفين عند الدولة ومنـذ رفاعـة الطهطـاوى حتـى اليـوم المثقفيـن موظفين، مثال آخر تحول طه حسين من وزير تعليم الى وزيـر سـابق فـى ١٩٥٢ وعلشان يأكل عيش تركوه يكتب وعينوه رئيس تحرير الجمهورية"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (١١) " علشان نعرف علاقة المثقف بالسلطة دعنى أولا أفرق بين المثقف فى بلادنا والمثقف فى البلاد الرأسمالية، فالمثقف ازدهر وتميز فـى ظل النظام الرأسمالى، فالمثقف دور ليس صفـه ودور اعنـى بهـا أن لـه موقـف ازاء السلطة اذن المثقف له دور يؤديه اما انه يكون داخل السلطة فانه لايؤدى دور المثقـف لانـه هنـا منفذ لبرنـامج سلطة وممثلهـا هذا نسـميه المتعلـم كويـس والقـاريء كويـس والمثقف الحقيقى هو من يعنى عناية خاصـة بقضايـا وطنـه وهـو هنـا بتحـدث ويعلـن وينشر ويروج، اذن المثقف عبارة عن دور وفى البلاد الرأسمالية حدث ده انـه يبقـى

---

(*) الحالة رقم (٩) ا.ح.

حر يعمل أولا يعمل يشتغل بالحكومة أو مايشتغلش هناك فرص وهنا يجوز للمثقف انه مايرتبطش بالسلطة ويقدر يكتب ويقول رأيه وداخل مؤسسات زى ماهو عايز، اما فى بلادنا كيف نتصور هذا الدور للمثقف اذا كنا عايزينه حر مبدع مفكر ناقد ملتزم كيف هذا ونحن نتعاطى أموال الحكومة فانا أستاذ جامعة موظف وصحفى موظف كل من يكتب ومن يعمل بيأخذ مرتبه من الحكومة والمثقف عادة بيطلع فى ظروف الحرية، علشان كده أنا اشك فى ان هناك مثقف حقيقى له دور مؤثر فى بلادنا إذا استطعت فقل مؤدبى الأمير شاعر الأمير واعظ للسلطان فالمثقف له دور ولكن عندما يعمل فى الحكومة انتفى دوره وللأسف فى مجتمعنا الحكومة بتملك كل المؤسسات فكيف تمارس دورك كمثقف وكيف يتكلم المثقف فى عقر دار السلطة وده ماحدث من (٥٢ – ٧٠) لان وقتها المثقف اتلغى وكل شيء تبع الحكومة وهذه الحكومة قضت على دور المثقف حيث أن النظام السياسى الناصرى كان عامل خريطة للخصوم والأعداء وكانوا يصوروا لنا جميعا انه الأب الذى يعرف مصلحتنا أكثر منا فلغى النقابات والاحزاب وأى وجه للمشاركة الفعالة، وانا شخصيا اعتقلت وسجنت لاننى كنت أقول نعم لعبد الناصر وفصلونى لمجرد اننى مشيت فى مظاهرة، وكان من نتيجة غياب الديمقراطية وغياب دور المثقفين فى هذه الفترة ان كانت هزيمة يونيو ١٩٦٧، ثم جاءت فترة السادات كوارث للسلطة وكان همه كيف يحافظ على هذه السلطة وغابت أيضا الديمقراطية وكان وضع المثقفين دائما من سوء الى أسوأ، اما الآن فالمتغيرات اختلفتوعلى كل المستويات تقريبا الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية وتستطيع أن تسمع وتقرأ وترى مثقفين ملتزمين ومحترمين داخل السلطة يطرحوا برامج تنموية حقيقية وهناك مشروعات جادة وقرارات مصيرية جادة وقرارات مصيرية يشارك المثقفين الحقيقيين فى صنعها مشروعات الاصلاح الاقتصادى تخفيض الديون، اصلاح البنية الاساسية، زيادة الاجور كل هذه انجازات ملموسة فى فترة مبارك ."(*)

(*) الحالة رقم (١١) ص..ق.

وترى الحالة رقم (١٣) " أنا أرى أن المثقف بطبعيته مخالف وناقد للسلطة لانه ببساطة يطمح للأفضل والأحسن الى التطوير والتغيير، فالمثقف ليس هو المتخصص انما هو الذى لديه قدر كبير من التعليم والذى يحمل القيم الثقافية التى تتوارث وتنتقل فى المجتمع وتؤثر فيه فالمثقف الذى انصاع للسلطة تخلى عن دوره ووظيفته ويبقى المثقف الحق الذى نسميه المثقف العضوى وبطبيعته ليس تابعا بل يستشرف المجتمع ويمثل الأمل وامكانية التغيير إذن الفجوة بينه وبين السلطة مفهومة وضرورية وطبيعية، لكن الأخطر فى تصورى هو دور الدولة فى خلق فجوة بين المثقف والجماهير وده جاء نتيجة سطوة الاعلام الموجه الذى يهدف أساسا الى تغييب الوعى، إلى التسلية إلى زرع وتثبيت قيم التلقى السلبى ومحاولة التضليل والتزييف، اذن انقسم المثقفين الى نوعين نوع مجرد ادوات وتابع وظل هذا النوع مستمر وغير جلده من ٥٢ حتى اليوم بدون لحظة تردد واصبح، يمثل قطاعات المثقفين الموجودة وتلعب دورا أساسيا فى توجيه الحياة الثقافية وهناك نوعا آخر اقتنع بكاريزما الزعيم والاصلاحات الثورية ودافعوا عن النظام الناصرى ولعبوا دورا فى تثبيت السلطة هؤلاء تعتبرهم مثقفين أصحاب موقف، وهذا نوع آخر من المثقفين وخاصة أدباء جيل الستينيات الذين كانوا يستشعرون الهزيمة والوضع السيء للبلد وممارسات الناصرية وشعروا بقصور الديمقراطية، أما الفئة الثانية هى التى عملت باخلاص وهى الفئة التى انتحرت وفوجئت بالهزيمة وصدمت، هناك من انطوى على نفسه واصبح لايقاوم، ولكن سيخرج من رحم كل هؤلاء نوعين فقط نوع تابع ومنضوى ونوع رافض وناقد وده سيبقى على مر العصور وأبرز مثالين يعبران عن موقف الدولة من هؤلاء المثقفين الرافضين حملة الاعتقالات التى قام بها النظام الناصرى ضد المثقفين الذين طالبوا بالديمقراطية واعتقلهم وعذبهم وسجنهم وأيضا احداث ١٨، ١٩ يناير ومانتج عنها وأيضا حملة اعتقالات سبتمبر ١٩٨١، هذا أكبر تعبير عن الصدام بين المثقف والسلطة"(*)

---

(*) الحالة رقم (١٣) ا.خ.

وتشير الحالة رقم (١٥) " أن عدم مشاركة المثقفين فى صنع القرار السياسى يعود لطبيعة العلاقة بين المثقف والسلطة فهى علاقة معقدة وليست يسيرة لأن المثقفين الذين بدأت الثورة معاهم هم من أجيال مختلفة كان عندنا طه حسين فى قمة عطاءه وكان وزير المعارف وكان عندنا الشباب المتمرد مثل نجيب محفوظ ويوسف ادريس وكان فى تيار من المعارضين والمعاديين للإستعمار والاقطاع والرأسمالية وهذا التيار وجد فى الثورة نفسه ولكنه لم يجد فيها كل نفسه فكان مطلبه الأساسى يبقى فى ديمقراطية وانسانية وحقوق انسان وكانت علاقة هذا التيار بالسلطة علاقة ملتبسة جدا فكان يؤيدها فى توجهاتها العامة وله مآخذ على تصرفاتها فيما يتعلق بحقوق الإنسان والديموقراطية وعندما كان يشتد الصراع كان يحصل اعتقال للثقافة بصفة عامة ولكن عموما الجيل الذى نشأ مع الثورة ويتمثل فى يوسف ادريس وعبد الرحمن الشرقاوى وحركة الكتاب الواقعيين فى مجملها مؤيدة للثورة لأنها بتحقق طموحاتهم وتطلعاتهم ذلك الجيل من الكتاب واليساريين من جيل الستينيات كان علاقتهم حميمة بالثورة بين الشد والجذب، والتأييد والنقد والثورة من جانبها التشجيع والسجن العصا والجزرة باستمرار، وهذا الصراع أنهك المثقفين عموما وهمش دورهم الى حد بعيد، ولكنهم لم يلقوا السلاح . أما ماحدث فى السبعينيات هو عملية قمع صريحة للثقافة والمثقفين واستغناء كامل للنظام واستبدل المثقفين باشباه المثقفين وانصاف المثقفين وطلعت اسماء ليس لها أى قيمة واعطيت منابر ثقافية ورئاسة تحرير ومناصب وزارية فى مجالات التعليم والثقافة، مما أحدث فراغ ثقافى كبير والحياة لا تحتمل هذا الفراغ فتقدم لملء هذا الفراغ التيار الدينى فكانت الأرض ممهدة له جدا لأن سلاح أشباه المثقفين هو التكفير أن أى مخالف لفكرهم هو شيوعى كافر ملحد يجب قتله والتخلص منه" (*)

وتشير الحالة رقم (١٠)" أن مأساة المثقفين فى الخمسينيات والستينيات هو وجود المؤسسة العسكرية لأن تفكير العسكر يختلف فى تقديرى عن تفكير المثقف

---

(*) الحالة رقم (١٥) ب..ط

المدنى فترسخ فى صلب بنية المؤسسة العسكرية الفكرية أنها يجب أن تكون مضادة للديمقراطية لأنها ببساطة تدير الحياة على الجبهة جيدا باطاعة الأوامر ولو خطأ لكنها لا تستطيع أن تدير أى مؤسسة مدنية بمنطق المؤسسات المدنية الحديثة وكان هذا هو مبدأ المؤسسة العسكرية لذلك فكل المثقفين الذين عملوا مع الثورة كان لابد ان يتوفر فيهم مبدأ الولاء كشرط أساسى لتحتضنه الدولة وهم هؤلاء المثقفين الذين صاغوا الحياة على هوى السلطة والحكام واقوى ممثليهم هم ترزية القوانين وهناك من لم تعجبهم السلطة فأخذوا موقف منها وكان السجن أو المعتقل هو الجزاء على وطنيتهم وصالح البلاد واتخذت السلطة مواقف غريبة فى الستينيات انها تسجنك اليوم وتحاول أن تستفيد من أفكارك ولكن لم يكن واضحا فى ذهن المثقفين أثناء الثورة ان الديمقراطية شرط أساسى لإحداث التغيير الذى تنادى به الثورة وقتئذ، وعندما جاءت نكسة ١٩٦٧ أدرك المثقفين أنهم عاشوا وهم كبير مع أحلام الناصرية وجاءت السبعينيات كان هناك سوء الظن بين المثقف والسلطة وكانت هناك المواقف الى قاوم فيها المثقفين السلطة اتفاقية السلام مع اسرائيل وتطبيع العلاقات والارتماء فى أحضان الأمريكان فكان جزاؤهم قرارات سبتمبر ١٩٨١ وهى ذروة التعبير عن هذا الموقف حيث ضم قرار السجن كل فصائل المثقفين المصريين من اليمين الى أقصى اليسار وهذا هو الحال طالما كانت الديمقراطية غائبة عن المجتمع المصرى"(*) .

٣- التيار الاسلامى ( الفجوة بين المثقفين والدولة )

اختلف أصحاب هذا التيار فى تشخيص طبيعة العلاقة بين المثقف والسلطة وبالتالى اختلفت ايضا حول اسباب الفجوة بين المثقف والسلطة وعدم مشاركة المثقف فى صنع القرار السياسى، حيث أشارت الحالة رقم (١٩)" إلى أنه فى ثورة ١٩٥٢ لما حدد الضباط الأحرار أعداء الشعب وهم المثقفين من وجهة نظرهم والذين خالفوا الضباط الأحرارفى آرائهم واصبح المثقفين هم أول الضحايا ثم

(*) الحالة رقم (١٠) ص..ف

اختفت الأحزاب من على الساحة السياسية وتم تأميم الجامعات وتم التعيين والعزل والترقية والعزل من غير الطريق القانوني وما أصاب الصحفيين والعلماء وأساتذة الجامعات من تعذيب وسجون ومعتقلات فأى مبدع أو مفكر أو كاتب عايز يلجأ للقضاء لحماية قضيته يستحيل عليه اللجوء للقضاء لحماية قضيته، فالممارسة الحكومية القمعية ضد المثقفين فى ١٩٨١- حتى اليوم وده مع كل التيارات الفكرية فالدولة هاجمت الشيوعيين وبعدين هاجمت الاخوان المسلمين وهاجمت الليبراليين، وفى عهد السادات هاجمت الناصريين فالدولة تهاجم كل المثقفين بمختلف انتماءاتهم وتياراتهم فى أى وقت وأى زمان، كل تيار وقف أمام الحاكم كأنه يقف فى وجه الدولة كلها لأن الدولة والحاكم توحدا فى تجربة الدولة المصرية . وأنا عايز أقول أن حكام مصر من ١٩٥٢ - ١٩٨١ وجدوا دائما مبرر والف مبرر لمهاجمة وسجن واعتقال المثقفين المعارضين لهم، فالذين مثلا شاركوا فى محاولة اغتيال جمال عبد الناصر فى حادث المنشية هل هم عشرة أفراد، عشرين فرد لكن اللى حدث أن اعتقل النظام فى تلك الفترة عام ١٩٦٥، ٣٠ ألف وقالوا أن هؤلاء أعداء الثورة واعتقل فى ١٩٨١ فى عهد السادات ١٨٦٢ وقالوا دول أعداء ثقافة السلام وتم حل مجلس الشعب كله لان فى ١٣ عضوا صوتوا ضد كامب ديفيد وده معناه أن الدولة فكر معادى لاى نقد ولاى تصويت ولاى مناقشة حرة كل ماتريده الدولة هى أن تأمر وتطاع وللأسف هناك مثقفين يبيعون انفسهم للحاكم المطلق وهولاء هم مثقفى السلطة الذين يضعوا القرار للحاكم، هذا الصنف من المثقفين موجود عندنا، لكن مش كل المثقفين لانه يوجد مثقفين مؤمنين بقضايا المجتمع وبيتعرضوا دائما للعنف والسجن وهذا نمط ملتزم من المثقفين وده يجعلنى أقول انه دائما هناك موقف متباين للمثقفين تجاه أى قضية"(*) .

- ومن منظور آخر ترى الحالة رقم (١٧)" أنا أرى أن الإشكالية تعود للإثنين المثقف والسلطة، فالسلطة أولا حريصة على ألا يكون هناك مؤسسات للثقافة لأن

---

(*) الحالة رقم (١٩) س-ع

النظم الإستبدادية لاتريد مناويء والمؤسسات تستطيع أن تجمع طاقات المثقفين واذا غابت المؤسسات الثقافية يغيب الفعل الثقافى، وغيبة المؤسسات تؤدى إلى التحاق المثقفين كافراد بالسلطة ويصبحوا خدم للسلطة ولذلك احنا عندنا المثقف اللى يزرر الجاكتة كويس ويضرب تعظيم سلام وده المثقف اللى بيعوم على السطح ولذلك فأكثر الناس شيوعا وانتشارا وشهرة هم أقل الناس وزنا من بين المثقفين وهناك حكمة تقول " العالم من لا يعرف بيت السلطان " هذه الحكمة موجودة فى تاريخنا وده جزء من التاريخ الإسلامى قد يغفل عنه الكثيرون ضرورة ألا يذهب العلماء بيوت الأمراء يعنى فكره وجود مسافة بين المثقف والسلطة لان السلطة قوية اذا اقتربت منها فرضا تأكلك وتطوعك ولذلك لم يقترب مثقف من السلطة إلا وطوعته واصبح مبررا لذلك أنا أقول إذا لم يكن هناك استقلالية للمثقف فأنه يضيع وبما اننا أمة وده من ملامح الحضارة الإسلامية اشترطت العدالة فى العلماء قبل الأمراء، العدالة بالمعنى الجامع، لانه اذا صلح العلماء صلح الأمراء لذلك اذا رأيت العلماء على باب الأمراء فبئس العلماء وبئس الأمراء، واذا رأيت الأمراء عى باب العلماء فنعم العلماء ونعم الأمراء، ولانه كان فى تاريخنا الاسلامى مؤسسة الأوقاف وهى التى ضمنت استقلال الفكر والمفكرين والثقافة فى تاريخنا الاسلامى، الاوقاف التى كانت المؤسسة التمويلية الأم التى صنعت الحضارة الاسلامية لان الأوقاف قامت بانشاء المدارس، المساجد، المستشفيات، التعليم، المكتبات المؤسسات الخيرية لدرجة أن الأمر وصل فى مصر أن أرض مصر أو ٣/٤ أرض مصر ملك للأوقاف، لذلك كانت الثقافة والفكر والمثقفين فى إستقلالية تامة، أما المجتمع الحديث فاصبح المثقف والدولة على النمط العربى، الدولة الغول التى تصنع كل شيء وتفكر بالنيابة عنك وتتخذ قراراتها فى منأى منك"(*)

وتؤكد الحالة رقم (١٦) " أنا أظن أن عدم مشاركة وتأثير المثقفين فى القرار السياسى هو غياب الديموقراطية فى تصورى الذى أدى الى حجب قطاع واسع من

(*) الحالة رقم (١٧) م-ع.

المثقفين والى تطويع قطاع آخر بحيث انه كثير من الناس الذين يسموهم مثقفين أصبحوا هما اللى على السطح وحدث نوع من الفرز الجديد فمثلا الماركسيين بعد إنهيار الاتحاد السوفيتى حصلهم نوع من الاحباط ولم يعد هناك بضاعة يروجوا لها فأصبح المراهنة على الموجود وهو الشى الوحيداللى بأيديهم فهم ليس لهم شرعية فى الشارع أصلا وليس لهم شرعية تاريخية مشروعهم انهار وبدأوا يكتسبوا شرعيتهم من الدفاع عن الموجودوبالتالى الانحياز إلى اللاديموقراطية . ومنذ ١٩٥٢ دائما هناك مثقفين السلطة ومثقفين ضد السلطة على مر التاريخ التزموا بقضايا مجتمعية معينة ودافعوا عن قضايا محددة واصطدموا فيها مع السلطة . يعنى مثلا كان التيار الإسلامى فى الخمسينيات والستينيات ليس له تأثير بسبب الصدام المبكر بين الثورة والاخوان فى مارس ١٩٥٤ وكانت هناك حركة الاعتقالات الواسعة لهذا التيار وفى المقابل كان التيار الماركسى والاشتراكى بالدرجة الأولى أساس اهتمام السلطة فى ذلك الوقت بينما تراجع التيار الليبرالى مكان التيار الماركسى مسيطر تماما على كل اوجه الثقافة، ثم بدأ يظهر التيار الليبرالى والإسلامى كمنافسين فى السبعينيات وهذا طبيعى لأن الاخوان خرجوا من السجون (٧٢ - ٧٣ ) وهنا بدأت تظهر فكرة المثابرة وظهر ماسمى بارهاصات الصراع العلمانى الإسلامى فى هذه الحقبة فى المرحلة الثالثة تراجع فيها الدور الماركسى جدا وتحول الى معسكر للحكومة وظهر بشكل لافت للنظر التيار الليبرالى ولما أ تيح للحزب الناصرى أن يظهر بقى له وجود وحضور وظل التيار الإسلامى بين الظهور والاختفاء والسبب أن التيار الإسلامى موجود فى الشارع ومش موجود فى النخبة مثال ذلك تعالى شوف النهاردة مين أخذ جوائز معرض الكتاب هاتلاقى أمين العالم ورفعت السعيد وغيره وغيره ولو لاحظت ستجد أن الجوائز العربية بتمنح لفئة واحدة ربما لمظنه ان الدولة محتاجة دعم هذه الفئة من المثقفين لتعزز موقفها فى مواجهة الطرف الآخر"(*)

(*) الحالة رقم (١٦) ف.هـ

بينما تشير الحالة رقم (٢٠) " ان المثقف بصفة عامة انكمش فى كل انحاء العالم وعلى المثقف الآن أن ينظر الى مشاكلنا فى ضوء عالمى وده لن يحدث إلاعندما يقل القمع الموجه تجاه المثقفين لان السلطة تلعب دائما باغراءات بعض المثقفين لتستقطبهم والسلطة تمارس هذا الدور تماما من خلال فكرة الترشيد بتاعة " ماكس فيبر " والدول الأوروبية واعية لكده تماما وبدأت مصر الآن تمارس نفس الدور بمعنى ان الدولة بدأت تحصر المثقف فى تخصصات جديدة وتقصد الدولة من ذلك أن المثقف مايبقاش مثقف وبالتالى يصبح متخصص وعلشان كده التخصص لا يمكن أن يلعب دور فى السياسة لكن الفارق ان المثقف فى الدول المتقدمة غير مقهور، أما لو جينا نتكلم عن خريطة المثقفين من (١٩٥٢ -١٩٩٠) فى علاقتهم بالسلطة هانلاقى انه رغم قمع عبد الناصر للمثقفين وخاصة الشيوعيين والإسلاميين إلا أنه كان عنده إحساس بنبض التاريخ ونبض الجماهير وكانت هناك نقابات للعمال واتحادات الطلبة كانت هناك رغم كل شيء من القهر والسجن والاعتقال كان هناك حركة سياسية فعل سياسى خريطة واضحة للفكر والتيارات الفكرية والسياسية لكن المشكلة كانت أن الشيوعيين عايزين يؤيدوا عبد الناصر بشروطهم وكذلك الاسلاميين ولم يستغل الاسلاميين عداء عبد الناصر لأمريكا والغرب لخدمة الإسلام، وفى السبعينيات تغيرت الخريطة ولكن كان اليساريين هم اليساريين والإسلاميين تحالفوا مع السادات بشكل برجماتى فكانوا بيؤيدوه لأنه معادى لعبد الناصر ولكن لما السادات بدأ يفسح عن منظومته حصل الخلاف وبدأ الصدام أقول أن كل المشكلات ده مرتبطة بالديمقراطية وغيابها فى الفترة الناصرية والساداتية أما الان نستطيع أن نقول فى هامش من الديمقراطية على المثقفين أن يهتموا اكثر..(*)

---

(*) الحالة رقم (٢٠) ع.م

## رابعاً : إشكالية التحول الديمقراطى فى مصر ودور مؤسسات المجتمع المدنى والجمعيات الأهلية والشعبية

### ١- التيار الماركسى

أختلف أصحاب هذا التيار حول دور المجتمع المدنى والجمعيات الأهليه فى إحداث التحول الديموقراطى فى المجتمع المصرى حول هذه الاختلافات جاءت آراؤهم وتصوراتهم على هذاالنحو : - حيث تؤكد الحاله رقم (٤)" أنه لاسبيل للمثقفين كي يقوموا بدور ايجابى وفعال فى التغيير بدون الانخراط فى النضال السياسى والانغراس في رحم المجتمع المدنى وتجسيد المثقف الجماعى فالتنظيم السياسى هو المثقف الجماعى على أن الانخراط فى العمل السياسى الحزبى ليس شرطا لمشاركه المثقفين مشاركه فعاله فى التغيير بل هناك مستويات مختلفه للمشاركه مثل تغذية روح النقد وممارسته واشاعه العقلانيه فى المجتمع والتصدى للافكار الرجعيه واللاعقلانيه وانشاء المؤسسات الثقافية المختلفة المستقلة عن نفوذ السلطات وقواعد البيروقراطية وحماية حقوق الانسان والحرص على المشروعية فى ممارسة السلطه لوظائفها ومهامها، فضلا عن الارتباط بحركه الجماهير والتعرف على همومها وخبراتها" (*)

وتشير الحالة رقم (٨) " أن غياب المجتمع المدنى تعبير عن الاوضاع غير الديموقراطية التى تحكم المجتمع المصرى لانه ببساطه الدوله وصلت لوعى المثقفين أن دورهم الحقيقى ليس خارج السلطه أن دورهم مش فى تكوينات مش فى أحزاب مش فى مؤسسات اهلية ولامؤسسات ثقافية والدليل على ذلك أن ماتنادى به الاحزاب عبارة عن حرية صراخ لكن الدوله تعمل اللى هى عايزاه، ونجحت الدوله فى تخويف الناس من الاحزاب السياسية لانها شككت فى ولاء هذه الاحزاب للوطن ونجحت الدوله فى استقطاب عدد كبير من المثقفين لانه بات فى وعيهم انهم لن يحرزوا ويتولوا مناصب الإبشرط الولاء للسلطه فالدوله تحارب المجتمع المدنى

---

(*) الحالة رقم (٤) م.ع.

ومؤسساته من خلال مثقفين ايضا ونظرا لغياب تداول السلطه فان الحديث عن الاحزاب والمؤسسات والنقابات يصبح حديث من غير جدوى لان الديموقراطية الحقيقية تتطلب أن يكون هناك دور حيوى للمجتمع المدنى بمؤسساته المختلفة" (*)

وهذا ماتؤكده الحالة رقم (٢) " من أن غياب المجتمع المدنى وغياب الساحة الفكرية والصراع الفكرى والمؤسسات الحزبية أدى الى ظهور التيار الدينى ولجوء الناس إليه، لانها ببساطه مش شايفة مستقبل فمش ممكن تلغى عند الناس هذا الملاذ فأماتنتسب الى عالم آخر أفضل ياأما الى ماضى مجيد فالنهاردة أصبح الدين ملاذ للكثيرين لانه مفيش مستقبل فالشباب لايجد عمل مفيش حاضر، مفيش مشروع فى عدميه، وكل ده طبعا نتيجه غياب الديمقراطية وتداول السلطه، مجتمع مدنى يعنى انك تعبر برأيك فى أى مجال ويأخذ وينشر رأيك على كل الناس ويحترم، ده طبعا غير موجود" (*)

وتؤكد الحالة رقم (١) أيضا حول نفس المعنى " لازم المجتمع المدنى يأخذ أستقلاله ولن يأتى ذلك إلا عن طريق المثقفين يجب أن نمارس نحن المثقفين الديموقراطية بعيدا عن السلطه لان الديموقراطية الحقيقية تبدأ من الاسرة، المدرسة الجامعة، يجب مقرطه المجتمع كله من المدرسه حتى الجامعة . والديموقراطية كقيمه تعنى الاغلبية، تداول السلطه فى كل شئ من الدوله حتى الجمعيات الاهليه والاحزاب السياسية . واذالم نمارس الديموقراطية فتحقيقها أمر صعب فتصور الديموقراطية بدون مجتمع مدنى أمرمستحيل والمثقفين مسئولين عن هذا الوضع، لأنهم للأسف متصورين أن التغيير سيأتى بفعل الخارج . هذا خطأ والدليل على ذلك نموذج الهند وكذلك كوريا اصبحت متقدمة جدا وفى طريقها للديمقراطية والحد من الفساد، أما نحن مازلنا نركن على الغرب وأن أى تغير عندنا لابد وأن يكون من الخارج وكأنه ليس فى مصر مقدرات ولا أمكانيات

---

(*) الحالة رقم (٨) ا.ن

(*) الحالة رقم (٢) م.ا

ولاثقافة ولافكر ولامثقفين وهذاغير صحيح، وانا اقترح أن يكون هناك مجالس شعبيه يصبح لهاسلطه قويه وده ها يكون مدخل معقول للمشاركه التى هى أعلى أشكال الديموقراطية لازم تكون هناك مشاركه ابتداء من مستوى القريه أو الحى، فى المدرسة فى الجامعة فى الشارع فى الاسرة فى كل مكان " (*)

بينما تشير الحالة رقم (٣) " إلى أن كلمه مجتمع مدنى عبارة عن محاولات منها محاولات طيبه ومنها محاولات مشبوهة لكل مهمه المثقفين المصريين الآن هو بناء مؤسسة حزبية حقيقية نظام حزبى يعتمد على أحزاب وعلى قوى موجودة، حزب يمثل العمال وحزب يمثل الفلاحين وحزب يمثل الراسماليين وحزب يمثل التكنوقراط والفنيين لازم توجد مؤسسه حزبيه علشان يحصل ترشيد الصراع الحزبى، فالركن الأساسى للديموقراطية هو المؤسسه الحزبيه ومن غير المؤسسه الحزبيه ليس هناك ديمقراطية حقيقية، وعبد الناصر الشئ الوحيد الذى لم يكمله واجهض باستمرار هو بناء تنظيم سياسى حقيقى وكانت فكرته انه فى يوم من الايام سوف يكون هناك ثلاث احزاب، حزب إشتراكى للاغلبية وحزب يمينى للرأسمالية وحزب يسارى للشيوعية هذه كانت رويته ليمتص الصراع السياسى، السادات بقى اجهض التجربة وعمل تعددية حزبيه تشتت القوى الحزبيه فلا أمل فى الديمقراطيه فى مصر قبل بناء مؤسسه حزبية صحيحه والشعب يختار الحزب اللى هو عايزه، يعنى فى روسيا بعد التحول اللى حصل ده رجع الشيوعيين تانى واصبح فى حزب يلتسين وحزب شيوعى ورجع الحزب الشيوعى ثانى وشرق أوروبا كذلك" (*)

وتختلف الحالات رقم (٦) و(٧) مع الحالات السابقه حول مفهوم المجتمع المدنى حيث تشيران إلى " أننا لانحب تعبير المجتمع المدنى لأننا نعتقد أنه جزء لايتجزأ من محاوله الغرب لإعاده صياغه العالم وفق مايريده الغرب وجاءت فكرة المجتمع المدنى من خلال الفلوس اللى كانت المخابرات الأمريكية بتصرفها على

---

(*) الحالة رقم (١) ا.ع

(*) الحالة رقم (٣) م.ع

مكافحة الشيوعية، ولما انتهت الشيوعيه توصلت الى بندين بند إسمه المجتمع المدنى وبند إسمه حقوق الإنسان وبند ثالث اسمه المرأة وبند رابع إسمه الأقليات اللى هى المبررات الجديدة للتدخل فى العالم الثالث تحت مسميات أخرى غير الاستعمار . ونحن ننظر لكل هذه الأمور بريبه شديدة جدا ولا نتعاطف معها، فالديموقراطية كان لازم تطلع عندنا بعد نضال ديموقراطى طويل وجماهيرى تبقى ديمقراطيه بتاعتنا وكانت الاحزاب سوف تنجح لوأنها تعبر عن مصالح حقيقية فى المجتمع تعبر عن إرادة المجتمع لكن للأسف كلهم جاء بقرارات فوقيه عن طريق المحاكم وللاسف احنا ماعندناش احزاب تختلف عن بعضها بالضبط كانك جالس فى بيت تدخل من الحجرة دى وتدخل على الحجرة الثانيه باستثناء اتجاهين فقط هما اللى مختلفين مع نظام الحكم الشيوعيين والاخوان المسلمين، أما الباقى كلهم واحد لا أختلاف" (*)

٢- التيار الليبرالى :

أختلف ايضا اصحاب هذا التيار حول دور المجتمع المدنى فى قضية التحول الديمقراطى فى مصر، حيث أشارت الحالة رقم (١٢)" يبدو لى أن على مؤسسات المجتمع المدنى أن تقوم بدور طويل الأمد وجزئى واتصور أنه لو استطاعت كل مؤسسة أو تشكيل ثقافى أن يرسخ قواعد التعامل الديمقراطى فسوف يحدث تراكم وهذا التراكم سوف يساهم فى خلق تقاليد جديدة تقاليد لاتكسر بسهوله يعنى خلق التقاليد فى مواقع مختلفه، ونظرا لان هذه التقاليد غير مرسخه فيسهل كسرها بسهولة لانه ليس هناك تقاليد تحكم العمل الجماعى والتكاملى وهنا يجب أن يكون للمثقفين دورا واضحا فى صنع المجتمع المدنى الفعال، وهناك عوامل عملت على غياب المجتمع المدنى ومن ثم غياب الديموقراطية وهى السبب فى مأزقنا حتى هذه اللحظة منها (أ) حكم عسكرى لعدة عقود، (ب) طبقة برجوازية مهيمنه نشأت فى ظل واقع استعمارى وبالتالى تائهه غير مكتمله النمو اقتصاديا واجتماعيا

(*) الحالة رقم (٦) ج.غ

(*) الحالة رقم (٧) ى. ق

وغير قادرة للقيام بدور مثيلتها فى أوروبا فى اواخر القرن ١٨ والنصف الاول من القرن ١٩. (ح) تاريخ عربى قائم على الأستبداد للسلطه على الرأى الواحدعلى نفى الأخر المختلف وداخل هذا التاريخ السياسى التشكيله القبليه العربية، الفرعونية . فكل هذه عناصر توضع فى الاعتبار خاصة وأن مراحل النهوض تستغرق وقت طويل وتتسم بالأرتباك الشديد ولننظر للنهضه الأوروبية التى قامت من القرن ١٢ إلى القرن ١٧ "(*)

بينما تشير الحالة رقم (١٣) " نحن دولة مدنيه أساسا يعنى مجتمع مدنى ولكن منذ فترة السبعينيات بالذات قام السادات بتوظيف الدين والجماعات الدينيه للقمع والقضاء على الجماعات اليساريه وفى الآخر أنقلبت على السلطه وفى السنوات الأخيره حاولت الدولة أن تمسك بالعصا من منتصفها للتوفيق بين ما هو مدنى وماهو دينى ولكن فى رأى ليس هناك أمكانيه للتوفيق، فاستخدام الدين بكافة اشكاله من معتدل وفج وشعوذه وخرافه ومما يثير النعرات الطائفية كل هذا ضد المجتمع المدنى الذى نأمل فيه، لكن للأسف هناك خطيب جاهل يسيطر على شعب أمى يبيح القتل والعنف والدولة مسئوله عن ذلك تماما لأنها همشت العمل الحزبى والثقافى وهى فى مأزق الآن" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١١)" كلمه المجتمع المدنى تشيرفى تصورى الى المؤسسات غير الرسمية وأنا أركز على المجتمع المدنى ودوره كتعريف اجرائى يعنى بدل ما الدوله تملك أدوات الانتاج لا الناس تشارك فى الانتاج والملكيه ولكن الموجود الآن جمعيات حقوق الانسان والجمعيات الخيرية وكلها مموله من الخارج، لكن أنا اؤكد أن المجتمع المدنى ظهر فى ظروف برجوازيه غير عندنا يعنى هونظام برجوازى وأعطى له حقوقه كبرجوازية كنظام تنافسى، ومادام النظام العالمى برجوازى يبقى لازم نبقى كده لان النظام العالمى عايز كده ولازم نعترف

---

(*) الحالة رقم (١٢) ر.ع

(*) الحالة رقم (١٣) ا.خ

أن العالم كده والعالم نظام تنافسى، وعلينا أن ندخل بشروط المنافسة ومن غير ده محكوم علينا بالتخلف والتبعيه الشاملة " (*)

بينما تشير الحالة رقم (١٤) " أن للمجتمع المدنى والعمل الشعبى أهمية خاصة فى الديموقراطية والتنمية الآن، فلنشرك العمل الشعبى بقوانين تجعل العمل الشعبى قدوه ويجب مواجهة الفساد فى حياتنا بالعمل الشعبى، وأنا من خلال مجلس الشورى واجهت قانون الصحافة الجديد وأرى أن على المثقف أن يمد جسر للسلطة بمالا يخالف انتماءه الأصلى، وأنا أرى أن السلطة تحتاج لهذا المثقف لانه سفينة الانقاذ. وتعيينى فى مجلس الشورى تقدير من السلطة لى لأنى لا أصدق إلا إذا صدقت لانى أعبر عن المواطن ومهمومه بالوطن والمواطن" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٩)" إن التحول الديمقراطى سوف يقع وهناك تطور بيحديث وما دامت البلاد بتنتقل من الاميه إلى التعليم ومن العصبية المحلية إلى الأنتماء الفئوى والنقابى والحزبى والسياسى والقومى والوطنى ومادام فيه مشروع تنمية وثروه قوميه سوف توزع بشكل يسمح بالعدالة، هنا يبقى فى مجتمع مدنى فعال حقيقى وده يحتاج لبرلمان يسن القوانين ويراقب الحكومة بالاضافة وجود الدستور كمشرع لكل القوانين ده لوحدث يبقى فعلا للمجتمع المدنى دور فعال وده عن طريق التنظيم الحزبى . ولو لاحظت هاتلاقى معظم المثقفين جاءوا من المجتمع المدنى المتمثل فى احزاب ما قبل الثورة، وأيضا جاءوا من خلال التجربة الثقافية اللى كانت موجودة مثل مكرم عبيد، النحاس باشا، هيكل والعقاد وطه حسين، وبالتالى فعلى المثقفين الآن أن يدافعوا ويتشبثوا بحريتهم برغم انهم محاطين بحصار من كافة الجهات والاجهزة الرسمية التى تقف ضد تكوين المجتمع المدنى وبالتالى ضد الديموقراطية ولذلك أنا اقول أن موقف المثقفين الآخير من قانون الصحافة فعلا موقف مشرف للغاية" (*)

---

(*) الحالة رقم (١١) ص.ق

(*) الحالة رقم (١٤) س.ف

(*) الحالة رقم (٩) ا.ح

٣- التيار الإسلامى:

أتفق أصحاب هذا التيار على أن هناك هيمنة كاملة من الدولة علـى المجتمع المدنى فقد أشارت الحالة رقم (١٨)" أن أساس مفهوم المجتمـع المدنـى أن الأنشـطة التى يتخذها تجرى خارج السيطرة والادارة الحكومية المباشرة فأن المجتمع المدنـى يعتمد أساسا من الناحيـة الاقتصاديـة علـى وجـود مشـروعات خاصـة فهـى البنـاء الاساسى للمجتمع المدنى، ومع أنتشار القطاع الخاص فى مصر أصبح هنا فرصـة كبيرة لقيام مجتمع مدنى وعلى هذا الأسـاس فـأن المجتمـع المدنـى الـذى أصبـح لـه ركائز موضوعية فى المجتمع لانراه منعكسا فـى حركـة اجتماعيـة سياسـية نشطة بسـبب غيـاب هـذه المؤسسـات التـى توجههة، حيث لايمكــن أن تقـوم الاحـزاب السياسية مثلا بدورها مع انعدام المجتمع المدنى، فالأسلوب الـذى تـدار بـه الحيـاة السياسية فى مصر هو اسلوب شمولى ومن هنا فأن الاحزاب السياسـية تابعـة لانهـا تتكون بعد موافقة الدولة التى تصدر قوانين تمنــع الاحـزاب مـن أن يكـون لهـا دور حقيقى فى المجتمع فالاحزاب محرومة من حق المشاركة لدرجة أننـا فـى الاحـزاب محتاجين لاعضاء فدائيين حتى أصبح الناس على يقين مـن أن الانضمـام للاحـزاب هو مضيعه من الوقت والعمر وسوف تتهدد مصالحهم ولقمة عيشـهم ويفصلـوا مـن عملهم . باختصار، فأن الدولة جففت ينابيع الاحزاب لدرجة أن العضوية مقصوره على كبار السن وهم بالتالى يتعاملون مع الحزب على أنه قهوه، هذا بالاضافة إلـى أن دور الأحزاب مقلص ومحدود فى البرلمان وأنا شايف أن ده هو المأزق الحقيقى للتقدم السياسى والاجتماعى فى مصر"(*)

وتشـير الحالـة رقـم (٢٠) " أن المجتمـع المدنـى الحقيقـى هــو ضـرب مـن الاوقاف، فالأوقـاف كـانت هـى المجتمـع المدنـى الحقيقـى فـى مصر والمؤسسـات الصغيرة كانت نواه هذا المجتمع وأساسه . إلى أن جاءت السلطة وضربت كل ذلـك وانتهت إلى سلطة مركزية هى التى تعطى الاشارة لكل الناس وطبعـا لا العلمانيـة

(*) الحالة رقم (١٨) ع.ح

ولا التيارات الاخرى ها تقدر تعمل مجتمع مدنى لان ده أشك فيه، فالتيار الاسلامى هو التيار الوحيد المرشح بقوة لعمل مجتمع مدنى عن طريق الاوقاف مرة أخرى "(*)

وتشير الحالة رقم (١٦) " يصعب وجود مجتمع مدنى بدون استعداد الناس للتضحيه ومحاولة تفعيل خلايا أهلية فى المجتمع، يعنى لازم النقابات والجمعيات الخيريه تتحرك وبقوة لكن الذى يحدث أن السلطة تأمم كل هذه المؤسسات حتى المساجد وطبعا الدولة بتصادر الحياة السياسية، بتصادر المجتمع والحياة الاجتماعية وبالتالى فالجماهير فقدت الامل فى التغيير وهنا أصبح العنف هو البديل وهذا هو الوجه اللا مشروع، وللأسف هو البديل المطروح" (*)

## مناقشة ختامية وتحليلية :

أثارت قضية الديموقراطية العديد من الخلافات والاجتهادات بين التيارات الفكرية المختلفة، بل وداخل التيار الفكرى الواحد . حيث أختلفت هذه التيارات فى تعريفها للديمقراطية، واختلفت أيضا حول الأشكال التنظيمية والمؤسسية للديموقراطية وتعددت الآراء بدءا من القول بان الديموقراطية هى حكومه تعدد الأحزاب إلى أولئك الذين يرفضون عقد صلة بين الديموقراطية وتعدد الأحزاب ويتصورون أنه يمكن ضمان الحريات الديموقراطية فى إطار الحزب أو التنظيم السياسى الواحد وبالذات فى ظل ظروف بلدان العالم الثالث والكفاح من اجل التنمية المستقلة، وهناك خلاف أيضا حول السياق الاجتماعى اللازم والضرورى للنظام الديمقراطى، فالديموقراطية ليست مجرد شكل أو اطار للتنظيم السياسى، ولكن استمرارها وتطورها يرتبطان بوجود بيئة اقتصادية واجتماعية وثقافية ملائمة وتعددت الآراء والتصورات فى هذا المجال.

---

(*) الحالة رقم (٢٠) ع.م

(*) الحالة رقم (١٦) ف.هـ

ولقد توصلنا من العرض السابق إلى مجموعة من الاستنتاجات حول قضية الديموقراطية وإشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة . فثمة رأى يربط بين ديمقراطية النظام السياسى وديمقراطية التنظيمات الاجتماعية والثقافية الأخرى، بمعنى أن تطور الديمقراطية السياسية يرتبط أشد الارتباط بالممارسات الديموقراطية على مستوى المؤسسات الأسرية والدينية والنقابية والمهنية والتعليمية باختصار يرتبط تطور الديموقراطية بوجود المجتمع المدنى الفعال على مستوى الممارسه على اعتبار أن الانسان الذى لم يتعود أن يمارس قواعد السلوك الديمقراطى فى الاسرة أو المدرسة أو النقابة كيف يتوقع منه أن يكون مواطنا مشاركا . وهناك تصور آخر يعقد صله بين تطور الديموقراطية ووجود قيم معينة فى الثقافة السائدة فى المجتمع ويقوم هذا الرأى على أن استمرار الديموقراطية يستند إلى وجود منظومه من القيم المتعلقة بالسلطة وبالمواطن والعلاقة بينهما مثل حق المواطن فى المشاركة . وأن السلطة هى خدمة عامة وأن من حق المواطن تغيير حكامه وأن بامكانه ذلك وأن الانسان عاقل يستطيع الاختيار الرشيد بين البدائل المختلفة وبرامج الأحزاب المتباينة . ويفتح هذا الرأى الباب لدراسات فى موضوع التنشئة السياسية والاجتماعية ودور أدوات الاعلام والتعليم فى تغيير انماط القيم ومعايير السلوك فى المجتمع، ورأى ثالث يبحث الاحتياجات الاقتصادية والاجتماعية للنظام الديمقراطى، ففى إطار المدرسة الليبرالية ظهرت أفكار تربط بين استقرار النظام الديمقراطى ووجود طبقة وسطى عريضة وانتشار التعليم والوعى الثقافى والسياسى، وفى إطار المدرسة الاشتراكية بتوجهاتها المختلفة فان نقطة الانطلاق هى أن الديموقراطية السياسية لا تنفصل عن الديموقراطية الاجتماعية والاقتصادية . وأنه لاحرية لجائع أو محتاج، وأن حق التصويت لا ينفصل عن لقمة العيش، واكثر من ذلك فأن الطرح الاشتراكى لقضية الديموقراطية يرى أنها ليست قضية قانونية أو سياسية بقدر ما هى مسألة وضعيه الانسان الاجتماعية والاقتصادية . وان الشكل القانونى والسياسى وثيق الصلة

بمجمل الأوضاع الاقتصادية والقوى المتحكمة فى مصادر الثروة ومن ثم فأن قضية الديموقراطية ينبغى أن تدرس فى سياقها التاريخى والاجتماعى .

(*) وترى المدرسة الإسلامية أو المنظور الاسلامى بمختلف تياراته أن الاعتماد على المفهوم الغربى للديمقراطية ضد فكرة الأمة الإسلامية، فيرفض هذا التيار فلسفة الديموقراطية الغربية على اعتبار انها فلسفة تجعل المرجعية للعقل الانسانى والتجربة الانسانية وللمصلحة بالمعنى الانسانى ولذلك يتحفز هذا المنظور على هذه الفلسفة لأن الرؤية الاسلامية لعلاقة الخالق بالخلق ليست مجرد الخلق وإنما الخلق والتدبير " ألا له الخلق والامر " فليس الخلق وحده . ومن هنا تأتى فكرة الشريعة مصدر السلطات فى حدود الحلال والحرام الدينى، فالفروق بين الديموقراطية الغربية والديموقراطية الاسلامية فى تصور اصحاب هذا التيار فروق فى الفلسفة لأن فلسفة الشورى الاسلامية تختلف عن فلسفة الديمقراطية الغربية ومصدر التشريع فى القرآن والسُنّه ولكن ليست هناك فروق فى المؤسسات والتجارب والآليات فى النظم ولكن رغم ذلك يسترشد أصحاب هذه المدرسة بالجوانب المؤسسيه فى التجربة النبويه مثل مؤسسه المهاجرين الأولين ومؤسسة النقباء الاثنى عشر، ويرى هذا التيار أيضا أن الشورى هى المشاركة فى صنع القرار ولا تختلف عن الديموقراطية إلا فى الآليات التى يتم من خلالها تسيير المؤسسات فى إطار من القرآن والسُنّه.

ورغم هذا الاختلاف على المستوى النظرى وعلى مستوى الممارسة حو ل مفهوم الديموقراطية وسبل تحققها والعوامل المسئوله عن تواجدها أو اخفاقها . فأن هناك اتفاقا عاما بين كل التيارات الفكريه على غياب الديموقراطية فكرا وممارسة . وأن السمة العامة لهذا الاتفاق هى أن كل التيارات أجمعت على أن السلطة السياسية مسئولة مسئولية كاملة عن غياب الديموقراطية بممارساتها المختلفة فى كل المراحل التاريخية منذ (١٩٥٢ -١٩٨١ )، فأين الوهم والحقيقة فى ذلك؟

أننا نتصور أن المثقفين العرب بصفة عامه والمصريين بصفة خاصة وكذلك السلطة السياسية هم نتاج لتشكيلة اجتماعية شديدة التعقيد تتسم بتضافر نمط الانتاج الرأسمالى مع الأنماط السابقة على الرأسمالية، ورغم سيطرة نمط الانتاج الرأسمالى على التشكيلة الاجتماعية إلا أن هذه السيطرة لم تؤد إلى تحلل أنماط الانتاج قبل الرأسمالية، وهذا التضافر لأنماط الانتاج الرأسمالية وقبل الرأسمالية ينتج نظام تراتب اجتماعيا شديد التعقيد، إن فرض النمط الرأسمالى يؤدى إلى تمايز الحدود الطبقية الحديثة وفى الوقت نفسه تتسبب الانماط قبل الرأسمالية القائمة فى توالد وإعادة انتاج علاقات الانتاج قبل الرأسمالية مثل الاثنية، العنصر، الحدود الدينية، الانقسامات حسب الجنس، تتسم التشكيلة الاجتماعية إذن ببنية معقدة من العلاقات الرأسمالية وقبل الرأسمالية التى تتضافر فى كل اجتماعى معقد وتظهر الجماعات الاجتماعية إذن فى التشكيلة الاجتماعية كل من خصائص علاقات الانتاج الرأسمالية، وقبل الرأسمالية (*)

إن المثقفين والسلطة نتاج لهذا التضافر المعقد لأنماط الانتاج ورغم أن قواعد النظام التربوى والسياسى والعلم والمعرفة تعتمد على النظام الحديث إلا أن هؤلاء المثقفين والسلطة يربون وينشأون داخل عائلات وقبائل وجماعات دينية وجماعات لغويه، تظل متشبثه بايديولو يات وتصورات للعالم قبل الرأسمالى فيزاوجون بين انماط عدة من الوعى ومن الثقافة هى نتاج لهذا التضافر أو التمفصل . وأنهم يتبنون عناصر من كل النماذج الثقافية ونظم القيم والمعتقدات الرأسمالية وقبل الرأسمالية، وبالتالى فيشكل المثقفون جزء ا من نظام الدولة بسبب وضعهم داخل الأجهزة الأيديولوجية للدولة كما أنهم يرتبطون بالمجتمع المدنى من خلال دورهم كمعبرين اجتماعيين عن الجماعات المختلفة، لذلك يمكن اعتبار المثقفين موظفين لدى الدولة وايضا معبرين ايديولوجيين عن المجتمع المدنى، إن

---

(*) حول متابعة هذه الافكار انظر:

الفصل الثانى من الدراسة حول الاطار النظرى حول اشكالية المثقف والسلطة وكذلك الكتابات التى وردت فيه .

هذا الدور المعقد للمثقف يضعه فى قلب العلاقات المعقدة بين الدولة والمجتمع ويؤثر فى رؤية المجتمع المدنى والدولة لدورة فى النظام، ويترتب على ذلك أن هناك من ينظر للمثقفين على انهم مرتزقة يعملون لصالح السلطة وهناك من يرى فيهم معارضين صريحين لنفس السلطة لكن فى الحقيقة يقوم المثقفون بكلا الدورين فعليا وهنا يجدر اننا لانتحدث عن المثقفين ككل لأنهم ليسوا شريحة واحدة ولامجموعة متجانسة، إن المثقفين يعيشون فى أغلب الأوقات خلافا ليس فقط مع الدولة ولكن مع المجتمع المدنى أيضا ". (1)

وطبقا لهذه الرؤية فان الدولة ومجموعة من المثقفين الذين يعملون لصالحها قد وضعت قيودا قاسية على مجموعات أخرى من المثقفين المرتبطين بقوى اجتماعية معينة سواء كان هذا الارتباط بالفعل أو بالقوة وهنا تستخدم الدولة الدين كايديولوجية سياسية تمنح الشرعية للدولة أو الجماعات السياسية المعارضة وتمكنها من التعبئة الاجتماعية، ولازال الدين يمثل نموذجا ثقافيا سائدا ويؤدى هذا بالضرورة إلى فشل المثقفين المعارضين للسلطة فى أداء ادوارهم كادوات للاندماج الوطنى أو التعبئة مما يسبب عداء المجتمع المدنى لهم لأنهم استخدموا أساليب نداء وفقا للنظم الفكرية الحديثة مما جعلهم فى خلاف مع الدولة التى تستخدم أساليب النداء الأيديولو ى مثل الإثنية والانتماءات الدينيه والقبلية كنتاج للانماط السابقة على الرأسمالية وبالتالى كانت ولازالت أساليب تعبئه الدولة متوافقة مع طبيعة المجتمع المدنى الخاص بسيادة علاقات الانتاج قبل الرأسمالية مما أدى إلى احساس هؤلاء المثقفين بالانفصال والعقم والاغتراب وهذا يعود فى تصورنا إلى تطبيقهم الآلى لنماذج لاتتفق مع المرحلة التى يمر بها المجتمع المدنى فى المجتمع، وكرد فعل لهذا أصبحت سيادة الايديولوجيا الدينيه كأيديولوجية مسيطرة للدولة قد عززت النزوع الى سيادة رؤية لاهوتية للمجتمع تبناها المجتمع المدنى، وبينما تستخدم الدولة الدين كايديولو ية للشرعية والتعبئة فأن المجتمع المدنى

---

(1) نادية رمسيس، مصدر سابق ذكره.

يستجيب لخلق أشكاله الخاصة من التصورات الدينية التى تتغاضى عن علاقات السلطة القائمة أو تعارضها وأصبحت هناك تيارات من الفكر و المثقفين الذين التزموا فى مراحل سابقة بمعارضة الدولة أصبحوا يؤيدون استمرار الوضع الراهن ويدعمون سيطرة النموذج الدينى، بينما تجبر هذه الايديولوجيا الدينية المثقفين ذوى التوجه العلمانى على تبنى الخطاب الدينى فى محاولة لنقد المثقفين التقليديين وبالتالى أصبحت التشكيلة الاجتماعية الحالية تشكيلة مشوهه بشكل لايسمح بالاتفاق حول صيغه ديمقراطية حقيقة وقد برز هذا من خلال دراسات الحالة التى أوضحت كصورة حية من واقع المثقفين المصريين والسلطة السياسية أوضحت أن هناك اختلافا حول المسلمات الأساسية للديموقراطية وكلها تعبر فى تصورى عن دوجماطيقية التفكير وافتراض كل تيار فكرى أنه صاحب الحق وأنه هو التاريخ وأن الآخر لاوجود له وكانت النتيجة أن كل التيارات الفكرية، الماركسية، الليبرالية، والاسلامية، فشلت فى أن تفرض وجودها وتصبح فاعلة فى المجتمع، والسلطة تعى هذا جيدا وعملت على هذا الصراع الفكرى بالقمع والكبت مرة وبالاستقطاب والتدجين مرة ثانية، العصا والجزرة مرة ثالثة، وبالتالى فقد غابت الديموقراطية رغم اننا نستحقها كشعب له تاريخ عميق وطويل وحضارة تضرب بجذورها منذ آلاف السنين . نخلص من ذلك الى أن الديموقراطية من الناحية العملية تواجه أزمة حقيقية فأنها تغيب فى الدولة والعائله والمدرسة والدين والعمل والحزب والنقابة والمؤسسات الاخرى لأنه مازالت السلطة قائمة على الترهيب والترغيب والوصاية اكثر مما قامت على الاقناع والبحث والتساؤل والتفكير النقدى والعطاء . وهكذا سيطر الشخص والاتجاه الواحد، وأصبح المجتمع مجتمعا حكوميا أكثر منه مجتمعا مدنيا وأعد الشعب عن المشاركة فى مواجهة التحديات وصنع مصيره.

وبناء عليه فاننا نرفض الديموقراطية بالمفهوم البرجوازى ونرفضها أيضا بالمفهوم الإشتراكى لأنهما لايتناسبان ووضعنا واحتياجات مجتمعنا العربى المعاصر عامة والمجتمع المصرى خاصة، وليس معنى ذلك أننا نقبل بالحل

الاسلامى أو أننا نرفض كل شئ والسعى بدلا من ذلك وراء شئ جديد خارج تجربة تاريخ المجتمع الرأسمالى وتجربه الثورات الاشتراكية، ذلك لأن التجربة الديموقراطية البرجوازية مستحيلة فى ظروف تنمية الرأسمالية فى الاطراف، إذ تتمشى الديموقراطية فى النظام الرأسمالى مع السيطرة الاستعمارية للمراكز على الأطراف وهي ما تضمن قبول نمط الانتاج الرأسمالى من قبل الجماهير الكادحة على حد تعبير "سمير أمين"[1] . ولذلك لم يكن عندنا حينما وجد غيركاريكاتور لهذه الديموقراطية ونجد مثلا واضحا لهذا الكاريكاتور فى النظام البرلمانى المصرى أيام الملكية ورغم الطابع الكاريكتورى لهذا النظام إلا إنه كان يسمح إلى حد ما بازدهار حياة سياسية فأدت التوعيه السياسية للجماهير إلى أزمة كان المخرج منها الغاء النظام البرلمانى والتعدد الحزبى رغم كل حدوده المعروفة ( منع الأحزاب العمالية وتزييف الانتخابات ) وأيضا نرفض الديموقراطية الشعبية كما تبلورت نتيجة الثورات الاشتراكية والدليل على ذلك أن التجربة الناصرية لم تنجز أى اصلاحات جذريه مماثلة للاصلاحات الاجتماعية والسياسية التى تمت فى روسيا أو فى الصين، ولم تنجز أيضا اقامة مجتمع أو اقتصاد يستفيدان من استقلال ذاتى أزاء النظام الرأسمالى المهيمن بالدرجة التى انجزت بها التجربتان السوفيتية والصينية، ويرجع ذلك النقص إلى طابع البرجوازية عندنا ونقص تيارها الوطنى وحدوده التاريخية فلم تكن لهذه البرجوازية الشجاعة اللازمة لفك الروابط مع النظام الاستعمارى ولذلك اتخذ النظام من التجربة السوفيتية جانبها السلبى أى انكار الديموقراطية ولو الشكلية دون انجاز ما حققته هذه التجربة من اصلاحات جذرية وفك الروابط مع النظام العالمى وهذا هو معنى الحدود التاريخية للرأسمالية.

فى حقيقة الأمر ورغم اننا نرفض الديموقراطية بالمفهوم الاشتراكى والليبرالى والاسلامى، إلا أن هناك تصورات فى دراسات الحالة حاولت أن تقدم

---

(1) سمير أمين , أزمة المجتمع العربى , دار المستقبل العربى , القاهرة , الطبعة الأولى , ١٩٨٥ , ص ص ١٣٥- ١٤٥ .

رؤية مستقله فيها نوع من التميز حاولت فيها تجاوز المفهوم وركزت على جوهر هذه الديموقراطية وأرتباطها بكافة الأصعدة السياسية والاقتصادية والايديولوجية، أن مثل هذه التصورات يمكننا أن نصوغ منها نظام الديموقراطية نظريا وعمليا ، مراعين فى ذلك خصوصية المجتمع المصرى من الناحية التاريخية والحضارية بشكل لا يسمح بدوجماطيقية التفكير وتحيزه وتتلخص هذه الديموقراطية فى الأتى:-

١ - ضرورة احترام المصالح الاجتماعية المختلفة لمجموع الفئات المشتركة فى البنيان الاجتماعى الوطنى . فلا شك أن الديموقراطية لها معان مختلفة بالنسبة الى المثقف والفلاح المنتمى للأغلبية والمنتمى إلى الاقليه سواء كانت اقليه دينية أو لغويه، الرجل والمرأة فلابد وإن يحترم النظام الاجتماعى هذه المصالح ولا يضحى بأى منها، فالنظام الليبرالى القديم كان يضحى مثلا بالمصالح الشعبية وأن كان يضمن الديموقراطية بالنسبة إلى الاقلية الفنية والحاكمة ولذلك كانت بالنسبة للجماهير ديموقراطية مزورة.

٢ - ضرورة ربط الديموقراطية بالمشكلة القومية، فالشعب العربى لا يعانى من الاستغلال الاقتصادى الداخلى أو الخارجى فقط بل يعانى من الاضطهاد كشعب محروم من حقوقه القومية الكاملة بسبب سيطرة الاستعمار على النظام الرأسمالى العالمى، فلا شك أن أعادة بناء المجتمع تتطلب بالضرورة اختيار المستقبل الذى يميل إليه هذا الشعب دون أن يكون رهينة قوى خارجية ولذلك كان شعار الناصرية " ارفع رأسك " شعارا مهما فى تبلور الوعى السياسى الشعبى العام .

٣ - ضرورة ربط الديموقراطية السياسية بالديموقراطية الاجتماعية أى ضرورة تكملة الاصلاحات الأساسية لضمان قدرة المساواة والتضامن الاجتماعى مع مراعاة احتياجات الفاعلية فى آليات الاقتصاد فى المرحلة الراهنة.

٤ - ضرورة أعلان فصل الدولة عن الدين وأعلان مبادئ العلمنة وتساوى المواطنين بأختلاف انتماءاتهم أمام القانون وكذلك مساواة الرجل والمرأة فيما يتعلق بالزواج والطلاق والميراث والمشاركة فى الحياة العامة.

٥ - يجب فهم الديموقراطية بأنها نظام عام يوازن بين الحرية والعدالة وبالتالى بين الفرد والجماعات والمجتمع وتتجسد الحرية خاصة بقيام نظام سياسى يؤمن حق المواطن فى التمثيل عن طريق الانتخابات الحرة والمشاركة فى صنع القرار وتنفيذه وفى خلق الأطر القانونية التى تؤمن حرية الرأى والتعبير والتجمع والتنظيم وفى احترام الفرد الذى هو غاية جميع الحقوق والواجبات فى المجتمع وفى عدم التمييز بين المواطنين على اساس قانون حقيقى .

٦ - ضرورة الأخذ بمبادئ الديموقراطية السياسية الكاملة من حيث الاعتراف بحقوق حرية التنظيم السياسى والتنظيمات الاجتماعية وعدم وضع قيود على تكوينها وإنشائها وحرية الصحافة والنشر.

٧ - أن تتجسد العدالة فى اطار الديموقراطية بتكافؤ الفرص فى مختلف الحقول الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وبأقامة نظام اقتصادى يهدف إلى رفع مستوى المعيشة لدى مختلف المواطنين والحد من التفاوت الطبقى، وتبدأ العدالة من الإيمان بأن حرية الفرد أو الجماعة أو المجتمع لا تكون بالغاء حرية الآخر.

٨ - إعادة النظر فى نظم الحياة الاجتماعية من العائلة ومضمون التعليم والثقافة والاعلام إلى المدرسة والجامعة والنقابة.

٩ - إعادة صياغة العلاقة بين المثقف والسلطة بأن يشارك المثقف فى صنع القرار السياسى مشاركة عملية بعيدا عن التصورات المثالية لترتبط تصوراته مع تصورات السلطة العملية (*) حيث أن غياب الديمقراطية هو تعبير عن غياب دور المثقفين والدولة فى آن واحد.

---

(*) حول العديد من وجهات النظر القريبة من هذا التصور أنظر : تحليلات

- سمير أمين , أزمة المجتمع العربى , دار المستقبل العربى , القاهرة , الطبعة الاولى , ١٩٨٥, ص ص ١٣٥ - ١٤٥

- على الدين هلال : فى ندوة , الديموقراطية وحقوق الانسان فى الوطن العربى , سلسلة كتب المستقبل العربى (٤) مركز دراسات الوحدة العربية, دار المستقبل العربى , القاهرة , ص ص٩ - ١٠.

-عادل حسين : أزمة الديموقراطية فى الوطن العربى , المستقبل العربى , السنة الثالثة , العدد التاسع عشر , سبتمبر , ١٩٧٩, ص ١١٦

وانطلاقا من ذلك، فأنه يمكننا القول أن قضية العدالة الاجتماعية تحتل أهمية خاصة شأنها شأن قضية الديموقراطية فى الفكر المصرى . فالعدالة الاجتماعية تمثل قضية مجتمعية هامة ليس فقط على الصعيد الاجتماعى ولكن أيضا على الصعيدين السياسى والاقتصادى .

# الفصل السابع
# تغير وظائف الدولة وقضية العدالة الاجتماعية
# تحليل لرؤى المثقفين المصريين

**محتويات الفصل :**

تمهيد : حول إشكالية العدالة

أولاً : حول مفهوم العدالة الاجتماعية وموقف التيارات الفكرية المختلفة

ثانياً : موقف التيارات الفكرية من قضية العدالة الاجتماعية خلال المرحلة الناصرية من (١٩٥٢-١٩٧٠)

ثالثاً : الانفتاح الاقتصادى وقضية العدالة الاجتماعية وتحولات الاقتصاد المصرى نحو الخصخصة.

رابعاً : العدالة الاجتماعية بين السياسات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدنى ودور المثقف المصرى.

خاتمة تحليلية

**تمهيد :**

إذا كانت المجتمعات المتقدمة صناعيا قد حققت إنجازات ملحوظة فى سبيل توفير فرص الحياة لسكانها وتبنت استراتيجيات تتفق وأيديولوجيتها تضمن من خلالها حدودا معينة للتوزيع العادل لهذه الفرص ، فأن الوضع مختلف تماما فى مجتمعات العالم الثالث بصفة عامة والمجتمع المصرى بصفة خاصة ، حيث نلاحظ أن الشروط الدنيا اللازمة لتحقيق العدالة الاجتماعية فى حدها الأدنى ماتزال غير متاحة بفعل ظروف وعوامل خارجية وأخرى داخلية على عكس التطور فى المجتمعات الرأسمالية المتقدمة والتى تعمل سياساتها فى مجال السياسة الأجتماعية والرعاية فى إطار نسق ثقافى متجانس من القيم العلمأنية والعقلانية والديموقراطيةمع تبلور الخريطة الاجتماعية والطبقية ووضوحها وتجانسها بالأضافة الى التجانس الثقافى والقيمى ، أما التطور فى مجتمعاتنا فهو تطور مشوه ينطوى على تمفصل لاكثر من أسلوب أنتاجى يرتبط كل منها بحقبه تاريخية مختلفة وتطور اجتماعى مشوه يتعايش فيه القديم مع الجديد ، هذا بالاضافة الى وجود بنى ثقافية مشوهه بفعل العوامل الداخلية والخارجية.

حيث تتمثل العوامل الخارجية فى علاقة التبعية التى تربط دول العالم الثالث بالعالم المتقدم ومايترتب على ذلك من اتجاه التنمية الاجتماعية فى العالم الثالث والتى لاتخدم فى الأساس القطاعات الغالبة من سكانه بقدر ماتخدم الطبقات المسيطرة اقتصاديا وسياسيا ، والمرتبطة مصالحها باستمرار علاقات التبعية ، مما يعوق بناء اقتصاد معتمد على النفس ، وهو الشرط الضرورى للحدود الدنيا من العدالة الأجتماعية ، أما العوامل الداخلية فهى مرتبطه بالعوامل الخارجية حيث تنعكس علاقات التبعية على البنيات الأجتماعية المحلية للعالم الثالث فى أشكال اقتصادية وأجتماعية

وسياسية مشوهه وعاجزة عن بناء التنمية الأجتماعية من ناحية وتحقيق العدالة الأجتماعية من ناحية أخرى.[١] [*]

ويذهب المهتمون بقضايا التنمية الاجتماعية والعدالة الاجتماعية الى أن هذه البنية المشوهه من ناحية والمستقطبه من ناحية أخرى بين الثراء الفاحش للقلة والفقر المدقع للاغلبية الساحقة ، تفرز بنية سياسية تكرس الوضع القائم وتشكل طرفا أساسيا فى تحالفات الفئات المسيطرة أقتصاديا وسياسيا وتشكل بالتالى عقبة ليس امام العدالة الاجتماعية ، فقط بل أمام التنمية الأجتماعية الشاملة الحقيقية بشكل عام. فبحكم المصالح المستقرة والتحالفات الداخلية والخارجية للفئات المسيطرة اقتصاديا وسياسيا فى العالم الثالث بشكلها الراهن ، لن تتبنى أستراتى يات حقيقية وصحيحة للتنمية الاجتماعية والعدالة الاجتماعية ، أنها لا تتبنى سوى أستراتى يات للتنمية تفرز الثراء فى جانبها والفقر فى جانب الأغلبية الساحقة ، إن هذا الفقر والفيض السكانى النسبى من أبرز سمات التخلف الاقتصادى والأجتماعى من ناحية والظلم الأجتماعى من ناحية أخرى .

فى حقيقة الأمر إن تخلى الدولة عن دورها الآن فى تنظيم الحياة الأقتصادية والأجتماعية وعدم تدخلها لإشباع الحاجات الأساسية للأغلبية يعد مؤشرا على غياب العدالة الأجتماعية ، ومن ثم فأن تدخل الدولة بما يحقق إشباع هذه الحاجات للأغلبية يعد مؤشرا على تحقيق العدالة الاجتماعية.

---

(١) سمير أمين ، التطور اللامتكافيء ، دراسة فى التشكيلات الاجتماعية للرأسمالية المحيطية ، مصدر سابق ، ص ص ١٧-٣٥.

(*) مزيد من التفاصيل حول طبيعة البنية الاجتماعية المشوهه أنظر:

- فؤاد مرسى ، الرأسمالية تجدد نفسها ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد ١٤٧ ، مارس ١٩٩٠ ، ص ص ١٧٣-١٧٩.
- محمود عودة ، الفلاحون والدولة ، مصدر سابق ، ص ص ٨٣-٨٤.
- جورج قرم ، المسالك التبعية فى الأنماط التنموية فى العالم الثالث إشكالية التقدم والتخلف ، مجلة الوحدة ، عدد ٢٢ ، يونيو ١٩٦٨ ، ص ص ٥٥-٥٦.

رغم أن الدولة تخضع الآن شأنها شأن دول العالم الثالث لأعباء الديـون ممـا جعل المؤسسات المانحة تتحفظ فى تقديم قروض جديدة للعالم الثالث ، حيث طـالبت هذه المؤسسات بأن تتخذ دول العالم الثالث اجراءات هيكلية من شـأنها التـأثير علـى اقتصادياتها بما يخدم أهداف تلك المؤسسات ، ومع تعاظم مشكلة البطالـة والتضخـم واتساع الفروق الطبقية وتدهور مستويات المعيشة لمعظم دول العالم الثـالث بصفـة عامة فى مطلع الثمانينيات ، روجت المؤسسات المالية الدولية لوجهة نظـر مؤداهـا أن السبيل أمام هذه الدول لسـد فجـوة مواردهـا المحليـة ليس القـروض الخارجيـة ، وأنما الاستثمارات الاجنبية الخاصة وهو مايطلق عليه صندوق النقد الدولـى والبنـك الدولى مصطلح برامج التثبيت والتكيف الهيكلى[١]

فى واقع الأمر أن أهتمامنا بقضية العدالة ينبع أساسـا مـن أن كـل التيـارات الفكريـة (السـلفية ، الليبراليـة ، الاشـتراكية) تنـاولت قضيـة العدالـة الأجتماعيـة مـن منظورات مختلفة لأنها شديدة الارتباط بقضية الديموقراطية، ونحاول من خلال هذه القضية فهم موقف التيارات الفكرية المختلفة من هذه القضيـة ، وطبيعـة المؤشـرات التى اعتمد عليها كل تيـار فـى تحديـده لمفهـوم العدالـة الاجتماعيـة مثـل (مؤشـرات الصحـة ، التعليـم ، الدخـل ، الـثروة ، الوضـع الطبقـى والتفـاوت الطبقـى ، توزيـــع فرص الحياة المختلفة) وكيف أحتلت قضية العدالـة الاجتماعيـة مكانـة محوريـة فـى بعض الفترات وارتبطـت بتوجهـات وسياسـات الدولـة؟ ومالفئـات الاجتماعيـة التـى أستفادت فى مرحلة وأخفقت فـى مرحلـة أخـرى طبقـا لتوجهـات الدولـة السياسـية والأيديولـو يـة؟ ومـا الـوزن النسبى لهذه القضيـة بالمقارنـة بالقضايـا الأخـرى؟ ثـم محاولة فهم هذه القضية الآن فى ضوء التحولات التى طرأت علـى النظـام العـالمى الجديد وتحول الاقتصاد المصرى نحو الخصخصة ، ومـا هـو الـوزن النسـبى الـذى

---

[١] السيد الحسينى ، برامج التثبيت والتكيف الهيكلى من منظور اجتماعى رؤية عن العالم الثالث البعد الاجتماعى فى سياسات التنمية ، المؤتمر العلمى السابع ، كلية الخدمة الاجتماعية الفيوم ١١ – ١٣ مايو ١٩٩٤ ، ص ٣ .

تمثله قضية العدالة الاجتماعية؟ وهل ثمة برنامج محدد تتبناه هذه التيارات الفكرية من جهة والحكومة المصرية من جهة أخرى لتقليل الفوارق الطبقية على كل المستويات الى غير ذلك من هذه القضايا ، ودور المجتمع المدنى فى ذلك وكذلك موقف النظام العالمى من العدالة الاجتماعية وقضية حقوق الأنسان . ونختم هذا الفصل بمناقشة ختامية نتعرف من خلالها على موقف التيارات الفكرية من الدولة وسياستها حول قضية العدالة الاجتماعية وما أدى ذلك الى مواقف أصطدام بين المثقفين بمختلف توجهاتهم والسلطة السياسية بمختلف توجهاتها وسياستها.

ماذا قال المثقفون بمختلف توجهاتهم حول قضية العدالة وماهى السبل الحقيقية التى يراها المثقفون لحل هذه الإشكالية ؟

## أولاً : حول مفهوم العدالة الاجتماعية :موقف التيارات الفكرية المختلفة

### ١- التيار الماركسى :

تعددت الآراء حول مفهوم العدالة الاجتماعية وأبعادها المختلفة داخل التيار الماركسى ورغم تعددها وأختلافها فأنها تشير الى غياب العدالة الاجتماعية فى المجتمع المصرى . وحول مفهومها وأبعادها يمكننا عرض ذلك من خلال أستعراض دراسات الحالات : حيث أشارت الحالة رقم (٣) " أن العدالة هى أن يكون هناك مجتمع عادل تتوزع فيه خبرات هذا المجتمع توزيع متوازن عادل بحيث لايحرم الاغلبية ولاتستأثر الأقلية ، يعنى أن يكون عندنا مجتمع أنسأنى ، مجتمع عادل مفهوش طبقات محرومة من كل شيء وطبقات تأخد كل شيء ده مش عدل وده مجتمع عاجز ، لأنه ببساطه المجتمع المتكافيء هو المجتمع المنتج ، والمجتمع الغير عادل مجتمع خطير لأنك عندك جيش من الفقراء حتما سيفعل شيء فى لحظة غليأن معينه ، يعنى باختصار العدالة هى الكفاية والعدل يعنى أنك تخلق مجتمع متوازن منتج ويوزع الدخل على كل واحد حسب جهده وحسب مايساهم فى المجتمع وللأسف عندنا مظاهر ضد العدالة وضد الأنسانية منها أن فى

ناس مش عارف جايبين ثرواتهم منين ، فى كل بلاد العـالم عندهم خرائـط بـالثروة ومعروف كل واحد بيملك إيـه وازاى إلا عندنـا فكل الاحصائيـات الخاصـة بالمـال مدفونه ، وبعدين تلاقى الاغلبية محرومه وده سوف يهدد الأقلية ، يعنى نحن نبحث عن مجتمع قوى ومتوازن" (*)

وفـى نفس السياق تشـير الحالـة رقـم (٢) " إلـى أن هنـاك نظريــات كثـيرة طرحت حول العدالة منهـا أن العدالـة هـى الأشـتراكية وبعديـن ثبـت أن العدالـة لـن تتحقق بدون تنمية لأنها مش مســاواه بـس لكـن أيضـا فـى قضيـة تنميـة ، والعدالـة الحقيقية لن تتحقق بدون تنمية شاملة وهذه معضله يعنى لا عداله بدون تنمية وكيف تتحقق التنمية مع أستمرار اللاعدالة يعنى فى حلقه مفرغـه ، ولكـن المفهـوم المتـاح بعد التجارب اللى شفناها أنها تكافؤ فرص مش عدالــه بمعنــى لايهـدر حقك فـى أن نقطه البداية تكون واحدة ، يعنى مش واحد يأخذ أمتيازات معينة على حساب غيره ، مجرد محاولة فى سبيل أعطاء فرص متكافئة وإلا مفيش عدالة . لذلك سماها عبد الناصر الكفاية والعدل وده فى رأى تعبير صحيح لأنه يعنى تكافؤ الفرص" (*)

بينما يتسع المفهوم تدريجيا عند الحالة رقم (١) حيث يشـر الـي" أن العدالـة الاجتماعية فى النظام الرأسمالى موجوده بقـدر ، لأنـه النظـام الرأسـمالى مايمشـيش بدون عدالة اجتماعية ، وكذلك يمكن تحقيق العدالة فى المجتمع الرأسمالى وخاصـة لأن الاغنيـاء والفقـراء مسـتفيدين مـن العدالـة الاجتماعيـة فـالاجور تزيـد والعــلاج المجانى يزيد وده يزود الأنتاج والارباح للرأسمالى يعنى الكيكه الكل بيـأكل منهـا . أما البعد الاجتماعى عندنا فثلث الشعب المصرى عـايش تحـت خـط الفقـر ، فكيـف يمكـن عمـل فـائض اقتصـادى وتـزود الأنتـاج والنـاس عايشـه فــى الجهـل والفقـر والمرض ، إذن العدالة ضرورة للتنمية الشاملة ، فاذا أراد مجتمع أن ينمى يجب أن ينشأ أجيال سليمه البنية كاملة الغذاء ،كاملة النمو العقلـى ، كاملـة النمـو التعليمـى ،

---

(*) الحالة رقم (٣) م.ع

(*) الحالة رقم (٢) م.ا

حتى العامل نفسه علشأن يشتغل الآن يجب أن يكون متعلم ومتعلم جدا فالتقدم التكنولو ى اللى أحنا بنتكلم عنه علشأن لازم توصله لازم تخلق حسب رأى (أنجلز) عامل المستقبل مهندس تنفيذ فيجب أن يكون عندنا طبقة عاملة متعلمة فالشباب الحالى لايصنع تنمية ببساطه لأن كل فرد فى المجتمع مدين بدين خارجى ب ٥٠٠٠ الآف جنيه حسب أرقام ١٩٩٤ لأن الدين ٢٦٥ مليون جنيه مصرى ولو قسمت هذا الرقم على ٦٠ مليون يطلع هذا الدين . ده غير أن الاجيال الحالية ناقصه نمو عقلى وفكرى فكيف نصنع تنمية من خلال هذا الشباب وهذا إذا لم يحدث سيقل الأنتاج وتنعدم التنمية ويصبح البشر عبء عليها ومعوق من معوقاتها ، وللأسف نحن كبلد فقير لانملك إلا القوى البشرية التى يجب أن نهتم بها من حيث الصحه والتعليم والمهارات والمعارف والعلم ، إذا لم يحدث هذا فى كل المستويات فلن تجد حاجة تحمى مصر من المصير السيء" (*)

وتقترب الحالة رقم (٦) من هذا المفهوم حيث تشير " الى أن العدالة هى الحد الأدنى من الأنسانية فالعدالة يجب أن تسود المجتمع كله وبقوه بمعنى أننا مجتمع فقير وموارده محدودة فلازم تكفل الناس يجب أن الأنسان يجد المسكن والعمل والتعليم وأمكانية تفتح الموهبة اذا كانت موجودة وصعودها يعنى العدالة الاجتماعية كما أفهمها ، طبقت بقى تحت إسم الاشتراكية الراسمالية، الإسلام تحت أسم أى شيء مش مهم" (*)

بينما تختلف الحالة رقم (٧) حيث تشير الى " أن العدل الاجتماعى أننى اخد من كل واحد على قدر مايقدمه من عمل وأعطى على قدر مايتاح ، طبعا ده كلام أنا لما أقوله دلوقتى أنا باخجل من نفسى لأنه كل شيء أبحر بعيدا وتجاوزنا و أنا بقول كده لأنه لما قامت الثورة كتب طه حسين فى مقدمة ( المعذبون فى الارض) قال الى الذين لايجدون ماينفقون والذين يجدون ماينفقون " . النهارده أمسك صفحه

---

(*) الحالة رقم (١) ا.ع.

(*) الحالة رقم (٦) ح.غ

الحوادث فى أى جريدة ستجد من يموت من كثرة الأكل ومن يموت من عدم وجـود الأكل ، ليس هناك عدالة مادامت هناك أمريكا اللـى قضـت علـى الحلـم الاشـتراكى والقطاع العام فسوف تتحقق العدالة عندما تنتهى أمريكا" (*)

وفى نفس السياق تشير الحالة رقم (٨)" طبعا أنا الآن لا أستطيع أن أنكر أن العالم أتغير الآن فى أنهيار فى المعسكر الاشتراكى وأنهيار النموذج اللى عمله فأنـا بعد هذا الأنهيار لم يكن عنـدى مسلمات وثوابـت لشـكل العدالـة الاجتماعيـة ، كـأن عندى قبل ذلك لأنى كنت بقول أن الأشتراكية هى الحـل أمـا الآن مـاعنديش حـل ، لكن أتصور أنه لما يبقى فى عدالة أجتماعية تسمح للناس بحق العمل وبحق العـلاج والتعليم فى ظروف فيها نسبه عاليـه مـن التكـافؤ سـواء كـان ده ليبرالى إسـلامى ، أشتراكى مش مهم اليافطه ، أنا بقول أن الوصول لهذا الوضع اللى هو يكفل للنـاس حق المعارضة ، حق الحرية ، حق الرفض لظروف ظالمه على نقـل تعسـفى علـى فصل ، فكل ده مرهون بالأوضاع الديموقراطية فى تصورى فالديموقراطية ستؤدى على المدى الطويل الى خلق مناخ اجتماعى حقيقى وهذا نوع من العدالة الاجتماعية تكفله الديموقراطية باى نموذج سواء كان ليبرالى ، إسلامى ، أشتراكى(*)

## ٢ ـ التيار الليبرالى :

أتفق أصحاب هذا التيار حول مفهوم العدالة حيث أشارت الحالة رقم (١٠) " الى أن العدالة مرتبطة بمنظومة متكاملة هى منظومة متكاملة هى منظومة الحريات فأعطينى الحرية السياسية والديموقراطية لكل أحكم نفسى بنفسى من أصغر مؤسسـه الى مؤسسه الرئاسة فأن تحقيق العدالة السياسية وهى جوهرية فى ذلك يؤدى حتمـا الى تحقيق صلب العمل الاجتماعى ، فالديموقراطية هـى بـؤرة العدالـة ، لأنـه لدنيـا فى قوانيننا مباديء طبقية شديدة لابد من أزالتها حتى تحقق قـدر مـن العدالـة عدالـة السوق الحرة فى التنافس الحر ، تنافس العمل والأنتاج من يعمـل أكـثر يربـح أكـثر

---

(*) الحالة رقم (٧) ى.ق

(*) الحالة رقم (٨) ا.ن

وأثبتت ذلك العدالة الرأسمالية بتحولاتها الكثيرة وأنها أنجح من العدالة الغبية البليدة التى تصورتها النظم الاشتراكية ، ففى كل المجتمعات الرأسمالية المنفتحة حد أدنى من الخدمات الإنسانية لابد أن يتوفر لكل مواطن التعليم حتى المرحلة الأساسية ، الرعاية الصحية ، الرعاية الاجتماعية ، مساعدة البطالة ، أحترام الإنسان ، فاذا ضمنا للمواطن المصرى هذا القدر بدون أى دعاوى أشتراكية أو أيديولوجية يبقى حقنا الضرورى من تكافؤ الفرص والعدالة الاجتماعية "(*)

وحول نفس المعنى تشير الحالة رقم (٩)" أن الليبرالية بطبيعتها والحرية الأقتصادية بتحل مشاكل العدل لأنه الديموقراطية بتعمل حرية والحرية بتعمل تنمية وبتعمل تنشيط للدوافع الفردية ، لأنه لو أنا من حقى عمل مشروع وأنميه ويبقى فى قوانين تسمح بهذه المشاريع وظروف تساعد على هذا معنى ذلك أن الطموح سوف ينمو والمشروعات سوف تنمو ، وتنمية المشروعات وعملها لايمكن أن يتم بدون الآخرين ومعنى أننى سأعتمد على الآخرين فأننى ساعتمد عليهم نظير أننى ساعطيهم أجور وعندما نعطى أجور للعامة يصبح لهم حقوق ويطالبوا بها وبما أن النظام الليبرالى يسمح لصاحب المشروع بأنه بالحريه الاقتصادية يجنى ثمار عمله فهو أيضا يسمح للعمال بأن ينظموا أنفسهم فى أحزاب ونقابات ويصبح من حقهم الامتناع عن العمل كأحزاب ، إذن عن طريق هذا الجدل اللى بين الاطراف المتعددة صاحب العمل والعمال والمستهلكين والمنتجين يحصل نوع من العدالة الاجتماعية "(*)

بينما تشير الحالة رقم (١١) " أن العدالة هى العدالة الأنسانيه فى رأى وليست العدالة التى من أجلها قتلت الحريات وتأخرت قضية الديمقراطيه وليست هى العدالة التى أخضعتنا لأيديولوجيات قمعية . العدالة الأجتماعيه هى الحوار بين رجال الأعمال والعمال هى الأحزاب التى تشارك فى كل القرارات هى نظام تأمين

---

(*) الحالة رقم (٨) ا.ن

(*) أنظر الحالة رقم (٩) ا.ح

للنقابات هى التى تعطى للناس الحق فى المطالبه بتعديل مسار القانون . والعدالة هى أن نبدأ جميعا على خط سباق واحد ثم بعد ذلك نفترق ببساطه اعطنى حريتى ولاتضعنى فى قوالب جامدة اتحرك بقرارات ومنح فوقيه" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١٥) " الى أن العدالة هى نوع من توزيع الدخل القومى للوطن بصورة متناسبة مع أحتياجاته الفعلية ، فإذا كان الوطن محتاج ما أروحش أبنى مبانى كمالية أو أسكان كما لى أو مدن ترفيهيه وأعمل أهدار للثروة اللى هى من حق الناس يعنى يجب أن يكون هناك توزيع للدخل يسمح بعدم التحيز لأى الفئات الأجتماعيه على حساب الفئات الأخرى وبذلك فدور الدولة أن توجه هذا الدخل بشكل يسمح باستفادة كل الفئات الأجتماعيه لأن العدالة هى عدم المساس بحقوق الناس بمختلف شرائحهم "(*)

بينما تشير الحالة رقم (١٢) " الى أن العدالة فى تصورى هى أن تعمل سياسيات الدولة فى صالح الأغلبية بحيث تجد كل الشرائح الغير قادرة حقها فى التعليم فى الصحة فى المسكن فى الغذاء فيجب أن توجه سياسيات الدولة لصالح المجموع حتى ولو أضر هذا بالأقلية . ولكن ده لايتسنى فى تصورى فى ظل غياب الاحزاب فى ظل غياب القيادات الجماهيرية ، وأنا أعتقد أن هذه القضية ستظل تطرح نفسها ، وأعتقد الدولة بتحاول لسبب بسيط لأن غياب العدالة يهدد الاستقرار السياسى وأعتقد أن اللحظة التى نعيشها ليست لحظة مؤبدة فهناك جديد فى كل يوم(*) .

بينما تشير الحالة رقم (١٣) " العدالة فى تصورى هى أقامه نظام يعرف كيف يحافظ على بقائه فهى نظام تدعمه أنظمه أخرى ، نظام فكرى وثقافى وأقتصادى بحيث تكون مسئوليه المجموع عن الفرد والفردعن المجموع والقادر

---

(*) أنظر الحالة رقم (١١) ص.ق

(*) أنظر الحالة رقم (١٥) ب.ط

(*) أنظر الحالة رقم (١٢) ر.ع

على من لايقدر من أن يجعله يقدر، وأنا أتصور أن العدالة فكرة بسيطه جدا ولكن التطبيق هو الشئ الصعب لكنها فى ابسط معانيها هى اعمال آليات البعد الأجتماعى. لكن ما أومن به وأؤكد عليه أن الديمقراطيه ليست منحة وأنما نظام يراعى الإ تتكاثر ثروات طبقه ولاتجفف ينابيع الكسب على طبقات أخرى ، العدالة تعنى فى تصورى أن لايصاب أنسان بالتخمه ويصاب أنسان آخر بالجفاف ببساطه شديدة وهذا يستلزم الاتساق بين الفكر والتطبيق أو الممارسة" (*)

٣- التيار الإسلامى:

يشير أصحاب هذا التيار الى أن قضية العدالة الاجتماعية من القضايا التى لايثار حولها أختلاف بين التيارات الفكرية المختلفة بمعنى أنه لايختلف أحد على قيمه العدالة ، ولكن هذا التيار يتصور أن الخلاف حول وسائل بلوغ هذه القيمه ، حيث تشير الحالة رقم (٦١) " إلى أن العدل عندى يعنى المشاركة وعدم أحتكار الثروة فى المال والحكم معا وبالتالى لايمكن أن نفترض أن التوزيع سيكون عادل فى ظل غياب المشاركة السياسية وإذا أردنا أن نحدد شكل العدالة فدة من خلال سؤال المجتمع لصالح من؟ الفقراء أم الاغنياء ، هل نضحى بالأغنياء وما هى موازين ذلك ، فالتصور الإسلامى بيقول أن للفقراء حق فى مال الأغنياء وهذا الحق بيعبر عنه بوسائل مختلفه فالزكاه جزء من هذا الحق ، وده لن يأتى إلا بالمشاركة وكأن عندنا فكره الاوقاف التى كانت تقوم أساسا على المشاركة وبالتالى حتى تكون هناك عدالة لابد من عوده الوقف مرة أخرى ليمارس دوره فى المجتمع ، فالعدالة إذن لها أدوات تحققها كقيمه متفق عليها . ورغم أن التيار الإسلامى بيرى القيمه لكنه لم يتح له أن يبلور الأساليب الى يحقق بها هذه القيمة(*)

بينما تشير الحالة رقم (١٧) " أن العدالة أرتبطت بالإسلام لأن الإسلام له موقف محدد من قضيه الثروه والمال ، فالملكيه الحقيقيه لله سبحانه وتعالى والناس

---

(*) الحالة رقم (١٣) ا.خ

(*) الحالة رقم (١٦) ف.هـ

مستخلفون وبالتالى التصرف فى المال محكوم بأسس معينه والنظرية الوحيدة التى تعبر عن الملكيه الجماعيه ملكيه الأمة ، هى نظريه الاستخلاف بمعنى أن للحيازة شروط وللأنفاق شروط وللاستثمار شروط " كلا إن الأنسان ليطغى أن رآه استغنى " . ويعنى ده قأنون من القوانين بمعنى أن المال عندما يستثمر مراعيا الشروط الإسلامية بالفعل ممكن يحقق نسبه من العدالة لأنه فى ظل الإسلام كانت هناك مؤسسات الوقف التى حفظت قدر من العدل وايضا عملت على بناء الحضارة الإسلامية ، وبودى أن قضيه العدالة تاخذ أبعاد أكبر فى الطرح الإسلامى لأنه النهاردة ببساطه الليبرالبين متخليين عن هذه القضية ، والماركسيين النهاردة التحقوا بصندوق النقد الدولى ، أما الإسلام فى الدولة الإسلامية بيطبق العدل أولاً، والله من أسمائه العدل وليس من أسمائه العقوبه فالإسلام يبدأ بأقامه العدل والإسلام جه بنص قرآنى " يضع عنهم اسرهم والاغلال التى كانت عليهم " ، يعنى هو تحطيم للقيود"(*)

بينما تشير الحالة رقم (١٨) ، (١٩) " إلى أن العدالة الاجتماعية تعنى وجود فرص متكافئه للناس على المستوى السياسى المشاركه وعلى المستوى الاجتماعى كحق طبيعى كمواطن فى هذا المجتمع ، فالفقير فى مصر محروم من الفرصة ، فالمطلوب هو تكافؤ الفرص عن طريق القناعه والتوزيع العادل والمعقول ، فعلى الدولة أن تقوم بهذا الدور رغم وجود من يهدم فكره العدالة الاجتماعية ، وبالتالى فأن البحث عن العدالة يجب أن يكون فى خصوصيتنا التى هى الإسلام ، لأن الأصول الإسلامية هى التى شكلت القيم والأعراف والقوانين وطريقه حكمنا على الأمور لأن أى عدالة بمفهوم غير المفهوم الإسلامى ستصبح تبعية ، لأننا ببساطه نبحث عن مفهوم العدالة التى تقوم بعمل نقله أجتماعية لكل أفراد المجتمع" (*)

---

(*) الحالة رقم (١٧) م.ع

(*) الحالة رقم (١٨) ع.ح

وتؤكد الحالة رقم (٢٠) " أن العدالة الاجتماعية لابد أن تأتى من وجهه النظر الإسلامية ، وذلك لأن الإسلام ديانه ناضجه ولها رؤيه ناضجة للكون تعلم أن المساواه الكاملة بين البشر مستحيله وغير مرغوب فيها ، فيبقى النظام الإسلامى هو المحاوله لأقامة العدل فى الارض عن طريق أتاحه أمكانيه لكل البشر اللى عندهم أمكانيات هذا لايعنى المساواة الكاملة اللى بتدعو لها بعض الأيديولو يات الطوباوية ، يعنى أحنا باستمرار الامكانيه موجودة ومحاولة أن الناس يشاركوا بأستمرار فى تخفيف العبء عن الآخرين عن طريق الاوقاف عن طريق الزكاة(*)

## ثانياً : موقف التيارات الفكرية من قضية العدالة الاجتماعية من (١٩٥٢ ١٩٧٠)

### ١- التيار الماركسى :

ثمة أتفاقاً عاما بين المثقفين الذين ينتمون للتيار الماركسى على أن العدالة الاجتماعية كقضية مجتمعية كانت تمثل محورا لاهتمام النظام السياسى من (١٩٥٢ ١٩٧٠)، فقد عبرت الحالة رقم (١) عن ذلك بقوله " أن العدالة الاجتماعية من (١٩٥٢ ١٩٧٠) مصر الناصرية نجحت بكفاءة نادرة فى حل الإشكالية ولكن غياب الديموقراطية قضى على التنمية والتكامل ، فالذى حصل أن البنك الدولى نفسه شهد على أن فتره الستينيات شهدت معدلات تنميه عالية جدا ولكن العبء كان ثقيل على الدولة لظروف خارجية وداخليه ، والدليل على العدالة ووجودها أنظر فى الفئات العمالية والفلاحين أفقر فقراء مصر ستجد العدالة من مجانيه التعليم والحراك الاجتماعى والسكن والعلاج" (*)

وتشير الحالة رقم (٥) " أنا أعتقد أن الدولة المصريه فى ١٩٥٢ كانت ملتزمة بكفاله حد أدنى من عموم الناس وكأن السبب فى ذلك أن الدولة المصرية كانت مركزية والسبب الثأنى أن ده الوسيلة الوحيده على أستقرار الحكم ، يعنى أى

---

(*) الحالة رقم (١٩) س.ع

(*) الحالة رقم (١) ا.ع

حاكم إذا ماكنش هايراضى الناس ها يتعرض الحكم لعدم الأستقرار وده كأن واضح فى سياسيات الدوله منذ (١٩٥٢-١٩٧٠) ، فالفترة الناصريه فعلا شهدت عدالة حقيقيه ولكنها كأنت على المستوى الأجتماعى وليس على المستوى السياسى ولهذا السبب قضى على أنجاز اتها بمجرد ما أنتهت" (*)

وتشير الحالة رقم (٢) " أنا عايز أقول أن الفوارق الطبقيه قلت شويه فى الستينيات لأنها فترة بذل فيها مجهود لتحقيق نوع من العدالة والحقيقه الفترة الناصريه شهدت محاولة رغم كل قصورها السياسى لكن على الأقل كانت العدالة هم أجتماعى وقضيه أساسية"(*)

بينما تشير الحالة رقم (٣) " إلى أن فترة الستينيات وتوجهات الدولة السياسية والأقتصادية والأجتماعية فى الفترة الناصريه كانت لصالح العدالة الاجتماعية ، كان هناك توزيع عادل حقيقى لأن المجتمع فى السيتينات كأن مجتمع منتج وبالتالى كان يوزع الدخل على كل إنسأن حسب جهده وحسب مايساهم فى المجتمع ، ففكره المجتمع المتكافيء تحققت فى الستينيات ، فعلى مستوى الأنتاج شوف مشروعات عبد الناصر وشوف الناس اللى أتعلمت أد إيه ، شوف الناس اللى أنتقلت من الفقر المدقع الى الطبقات الوسطى . أجيال كثيره لولا عدالة الستينيات والثورة كأن زمانهم أميين حتى هذه اللحظه" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٨) "طبعا لأنستطيع أن ننكر أن الخمسينيات والستينيات نموذج للعدالة بس نموذج أبن مرحلته وكأن فى مدوطنى وتحررى . فالعدالة فعلا تحققت بقدر كبير فى الستينيات وخاصة مع أجراءات الثورة المختلفه والتى خدمت بالاساس الطبقات المعدمه من فلاحين وعمال وأيضا الطبقه الوسطى المصريه بشكل خاص "(*)

---

(*) الحالة رقم (٥) ص.ع

(*) الحالة رقم (٢) م.ا

(*) الحالة رقم (٣) م.ع

(*) الحالة رقم (٨) ا.ن

وتوكد الحالة رقم (٦) "أن العدالةالاجتماعية فى الستينيات تحققت فعلا لأن الدولة كأنت قوية فكأن هناك أمل دائم للفقراء فى أن يحققوا أحتياجاتهم الأساسية كبشر ومواطنين فى هذا المجتمع من المسكن والمأكل والغذاء والصحة والتعليم ، وكفايه أجيال كثيرة جدا متعلمه كأنت أفراز الفترة الناصريه رغم سلبياتها .إلا أنه رغم ذلك كأن المجتمع وقتها يكفل الناس فعلا على الاقل الحد الأدنى من الأنسأنية"(*)

٢- التيار الليبرالى

أتفق اصحاب هذا التيار على هدم فكرة العدالة بالمفهوم الاشتراكى أوحتى الإسلامى ، وأتفقوا أيضا على أن التجربه الناصريه تجربة عرجاء متخلفة على كل المستويات السياسى ، الاقتصادى ، الثقافى ، مامبررات ذلك ؟، يمكن أيضاحة فى نص الحالات . حيث أشارت الحالة رقم (٩) " مادامت غابت الحرية الاقتصادية غابت العدالة والأشتراكيه لم تسمح بهذه الحريه ولا الملكيه الفرديه .، والثورة للأسف كانت محركه للغرائز وهى الكراهيه والاستبداد والثأر من طبقات قديمه ، وكل اللى عملته الثورة جعلت الطبقات الفقيره تستفحل وتستبد برأيها بحيث حدث عدم تكامل طبيعى بين خبره الأمة وبين قواها الماديه ، يعنى خبراتها العقليه وقواها الماديه ، فلم تحدث الثورة التوازن بين الطبقة المفكرة والطبقه العامله واللى حدث هو أستبداد الطبقه العامله . مماجعل المجتمع يضمر ويموت وده اللى حصل فى الستينيات فى الفترة الناصريه أن الفئات الفقيرة أستبدت بالسلطه فكأنت النتيجه الاساسية لذلك أن الحضارة تراجعت" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١٠) " أنا أشرت سابقا أن العدالة هى عداله السوق الحره فى التنافس الحر من ده بيحصل النشاط الاقتصادى الفعال وطبيعى جدا بعد ذلك أن يصبح هناك تنافس العمل والأنتاج ، من يعمل أكثر يربح أكثر ويستمتع

---

(*) الحلة رقم (٦) ج.غ

(*) الحالة رقم (٩) ا.ح

أكثر واتفقنا أن الرأسمالية بتحولاتها الكبيرة نجحت كثيرا أفضل مماكنا فيه من عداله غبيه بليدة تصورها النظام الاشتراكى فى الستينيات ، فلذلك كأنت العدالة فى الستينيات واللى كأن بيتشدق بها البعض حلم ووهم كبير بدليل أنهيار هذا النظام بتحولات السبعينيات" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١١) وتؤكد " بأن عدالة الستينيات كانت عدالة لا إنسانيه. فكان عبد الناصر يتحدث عن العدالة الرقمية وليس العدالة الإنسانية ، وما فعله عبد الناصر من حركة طبقيه وأمتيازات نسبية للعمال والفلاحين من أجل الحفاظ على استقرار نظامه لأنه لو ماعملش كده كانت ظهرت أحزاب مضادة ومؤمرات تطيح بالسلطه وتغير برامجه ، لكن كل مافعله من عدالة أنا بأسميها عدالة متسولين ، لأن العدالة ليست منحه كنا بنسخر أن دستور ٢٣ منحه من الملك ، وكذلك كانت قوانين عبد الناصر الاشتراكية منحة لانناقشها أو نبدى فيها رأينا علينا السمع والطاعة ، فكانت قوانين وعدالة غير إنسانيه" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١٢) " أحتلت قضيه العدالة وزنا فى الخمسينيات والستينيات ولكنها حققت جزء من هذه العدالة وهو فتح الباب والمجال أمام الطبقات الشعبيه وبصفه خاصه الطبقه الوسطى ، لكن العدالة كنظام متكامل لا أعتقد أنها حدثت بشكل فعال بسبب أنه لما مات عبد الناصر كان هناك عدد كبير قوى فى مصر من الفقراء والمعدمين والجوعانين والحفاه ، وأنا بشكل موضوعى أيضا لا أنكر ما أنتجه النظام فى تلك الفترة بشكل كبير"(*)

وتشير الحالة رقم (١٥) " فترة الستينيات والنظام الناصرى حاولت عمل عدالة أجتماعيه حقيقيه لكنها للأسف تحيزت لبعض الفئات الاجتماعية على حساب فئات أخرى وبالتالى فى فئات أستفادت وفئات لم تستفد . واذا كان مفهوم العدالة

---

(*) الحالة رقم (١٠) ص.ف

(*) الحالة رقم (١١) ص.ف

(*) الحالة رقم (١٢) ر.ع

لدينا هو التوزيع العادل للثروة فده معناه أن ماتحقق هو سياسيات فى أتجاه خدمة فئات معينه وليست عدالة اجتماعيه بالمفهوم نفسه" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١٤) بشئ من التفصيل " رغم ما طرحه عبد الناصر من أفكار وشعارات حول التجربه كأن عبارة عن منح والمجتمع القائم على المنحه مرفوض ، وفشل تجربه عبد الناصر يعود الى أن الحراك الاجتماعى الذى أحدثه لم يحميه ويدعمه قيمه وفكر ودعم ثقافى ، رغم أن حلم عبد الناصر عن التحول الاقتصادى لحمايه الطبقات كأن جميل جدا من عبد الناصر لكن هل توفر البعد الثقافى ليؤمن بده ويحمى مكاسبه ، يعنى النهاردة مأنقدرش ننكر قيمه القطاع العام ولاالقلاع الصناعيه فى الفترة الناصرية وأنما نتسأل كيف ترك صاحب هذا الملك قلعته تتهاوى وتصبح خاسرة وأيضا كيف تركنا القيادات السارقه والناهبه على رأس هذه الأنظمه ، يعنى عايز أقول أن فكره عبد الناصر العظيمه تأكلت من الداخل ، فلا أحد ينكر أن الفلاح كأن عبد عند الاقطاعى لكن ماذا جرى للأرض ماذا جرى للأنتاج ؟، فكانت كل التحولات بدون دعم ثقافى ، فإنه لايكفى أن أطبق فكره جيدة على أن أوفر عوامل قوتها وحمايتها ، ويعبر عن ده أن هناك الآلآف من القضايا تطالب بحقوقها المنزوعه فى الخمسينيات وفى ناس فعلا أخذت اراضيها فعلا وده من حقهم ، لأن المفروض كان النظام يدعم الأصحاب الشرعيين للأراضى لكن للأسف ولى عليهم من يستغلهم ، هذا غير مافعلت القوانين الاشتراكيه من فكرة تفتيت الملكيه ، التى كنت أتصور أن النظام كان المفروض يوزع الأراضى بنظام تعاونى ويعمل اتحادات تجعل فكرة المساحات الكبيرة كما هى من خلال أدارة من الملاك من أصحابها الشرعيين ، لكن أستطيع أن اقول أن مافعله عبد الناصر لايخرج عن أحد صمامات الأمن السياسي"(*)

---

(*) الحالة رقم (١٥) ب.ط

(*) الحالة رقم (١٤) س.ف

**٣- التيار الإسلامى**

أختلف أصحاب هذا التيار حول فكره العدالة فى الستينيات ولكنهم أتفقوا على غياب المنظومة الإسلامية فى هذه الفترة ومدى تـأثير فكـرة العدالـة وتطبيقهـا بهـذه المنظومة . فقد أشارت الحالة رقم (١٩) " أن الإشتراكية فى فترة السيتينات عملت عدالـة اجتماعيـه وحـراك اجتمـاعى كنـا فـى حاجـة ماسـة إليهـا لكنهـا كـانت عدالـة اجتماعيه وليست ديموقراطيه اجتماعية ، وده كأن أحد عيو بها فى أنها تحولت الـى منحه لأن الديموقراطية الاجتماعية هى حرية الطبقات فى أن تنمو وتختار وتتحـول الى طبقات أعلى لكن هـذا لايمنـع أن مـاحدث فـى السـتينيات كـأن أنجـاز اشـتراكى حقيقى بغض النظر عن عيوب الفترة الأخرى وتعـد إنجـازات العدالـة هـى الحسـنه الوحيدة فى المجال الاجتماعى لفترة الستينيات لكنها كانت مرحلة" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١٧) " مشكله العدالة فـى فـترة السـتينيات كـانت فيمـا يتعلق بالثروات الأساسية فكونها ملك للأمه مش بـالضرورة أنهـا تبقـى مؤممـة وده يجعلنى أقول لك أن النظام الوحيد اللى يحقق ده الأوقاف وخاصة فى جزئيه الملكيه العامة ، وكانت المشكلة أيضا هى ربط المادية بالاشتراكية ، والاشتركية المصرية كانت هى الأقرب للإسلام لـو لـم ترتبـط بالماديـة أو الألحـاد وكـان هـاتبقى العدالـة حقيقية وصحيحة ذى مأنربط أيضـا بربـط خـاطئ مـابين العلمانيـة والديمقراطيـة ، لكن هذا لايمنع أنه كأنت هناك محاولات أيجابيه فى مسأله العدالة فى هذه الفترة"(*)

بينما تشير الحالة رقم (١٦) " بالنسبة للستينيات كان فى قدر من العدالة لكـن كـان مفهومهـا خـاطيء لأنـه مـش المسـأله أننـا بنعمـل مستشـفى ، المسـأله هــى أن اعطيك أحساس بأنك شريك وبمقدورك أن تفعل شئ وأن العدالـة أنـت مسـئول عـن تحقيقها لكن إذا كنت اشعرك بأنى أنا المسئول عن العدالة ديه أعطيها لك ثم أقصيها منك ، هذا كان عيب العدالة فى الستينيات ، بالاضافة أنه كان هناك جمعيات كفالـه

(*) الحالة رقم (١٩) س-ع

(*) الحالة رقم (١٧) م-ع

اليتيم وجمعيات خيرية كثيرة كلها ضربت وحدث تهميش لدورها وعندما ضربت هذه المؤسسات حصل خلل بميزان العدالة فى الستينيات" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٢٠) " أن العدالة كانت ظاهرة رغم عدم نضجها لسبب بسيط لأنه ماكانش فى سعار أستهلاكى وده عمل نوع من القناعه بأن مايتحصل عليه الفرد كافى جدا للحياه الكريمة وترتب على ده راحة نفسية عند كل الناس ، وكان الناس يتصرفوا بسلوك واحد فى طريقة أستهلاكم وده اللى خلى البعض يشعر بأن هناك عدالة أجتماعيه فى فترة الستينيات وأحنا مش بننكر ده لانه كان هناك سقف على العمليات الاستهلاكيه ، وهنا فى الفترة ديه لعب الدين الرسمى اللى أحنا بنكلم عليه دوره فى تسكين الفقراء على أوضاعهم"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (١٨) " أن مرحلة الستينيات كانت أكثر تقدما فى فهم النظام لقضيه العدالة الاجتماعيه وأنشغلت السلطه السياسيه فى هذه المرحله بقضيتين هما الديمقراطية الاجتماعيه والوحدة الوطنيه وقد تمخض عن قضية العدالة مجموعة من الحقوق الاجتماعيه حيث التزمت الحكومة تجاه المواطنين كالتأمنيات الاجتماعيه والرعايه الصحية والمسكن والتعليم وكان الهدف هو أعادة توزيع الثروه والدخل على أساس تكافؤ الفرص وعدالة التوزيع" (*)

## ثالثاً : الانفتاح الاقتصادى وقضية العدالة الاجتماعيه (١٩٧٤-١٩٩٥) وتحول الأقتصاد المصرى نحو الخصخصة

### ١- التيار الماركسى :

أتفق معظم أصحاب هذا التيار على أن التحول نحو الأنفتاح الاقتصادى كان بدايه الطريق لتغير توجيهات الدوله السياسية والاقتصادية ومن ثم الاجتماعية وكان أيضا بداية الطريق للخصخصة والتكيف الهيكلى فى نهاية الثمانينات وبدايه

---

(*) الحالة رقم (١٦) ف.هـ

(*) الحالة رقم (٢٠) ع.م

(*) الحالة رقم (١٨) ع.ح

التسعينيات مما آدى الى تراجع مفهوم العدالة بالمعنى الاشتراكى التى كانت تأخذ به سياسات الستينيات . ماذا قال المثقفين حول هذه القضيــة ، تشير الحالـة رقـم (٨) " أن نظام السبعنيات كان نظاما طفيليا نظام هدم مش بناء ومن صفات هذة التجربة المضاربة بالأراضى والعقارات بشكل طفيلي وهــى مستمرة حتـى الآن ، ممـا أدى الى تغير الخريطة الطبقية فـى مصـر وبالتـالى تراجعت العدالـة الاجتماعيـة بشكل سـافر وارتبـط ذلك بظهـور الظـاهرة النفطيـة والبـترو دولار والــذى انعكـس فــى تصورى على الانتاج الصحفى والفكرى والثقافى فى ظل غيبـة العدالـة الاجتماعيـة حيث ارتبط عدد كبير جدا من النخبة المثقفة فى العمل بـالخليج بالتـأثير علـى هـذة النخبة من حيث الفكر والثقافة ، مما جعل المثقف أكثر قلقا وحـذرا علـى مستقبلة والبحـث عـن مصـادر رزقـة بعـد تحـول المجتمـع مـن مجتمـع منتـج الــى مجتمــع استهلاكى ، وقد وصلت درجـة التـأثير النفطـى علـى المثقفين أن أرتبطـت كتـابتهم بالرقابـة الخليجيـة ، فـاصبح المثقفيـن المصرييـن يفكـرون بـالخليجى ودة لعـب دور كبير جدا فى أغتراب هذة الفئة المثقفة من المجتمع . ففى فترة الستينيات لـم تفـرز لنا مثقف مستقل إلا نـادرا نتيجة الاستبداد السياســى وفـى فـترة السـبعينيات اغـترب المثقـف أكـثر نتيجـة للاسـتبداد السياسـى التـابع والفاسـد والان فـى ظــل التحــولات العالمية والخصخصة أصبحت قضية العدالة غير مدرجة الآن فى سياسة الدولة لأن أى مطالبة بالعدالة الاجتماعيـة الآ ن ستقبل بالفشـل والاحبـاط ، وأنـا كعضـوه فـى حزب التجمع باقول أننا وقفا ضد بيع القطاع العام وضد سياسات تحول الدولة نحو الخصخصـة لكـن فوجئنـا أن ده يتطلـب مننـا علـى الأقـل أن نوعـى النـاس بقضيـة العدالة وعلشان ده يحصل كان لازم يكون فى مناخ ديمقراطى وهـذا غير متصـور الآن(*) ". وفى نفس السياق تشير الحالة رقم (١) " تراجعت العدالة فـى السـبعينيات وكان السبب أقتصادى فى الأساس ، فقد حدث تحالف بين يمين ثورة يوليو والقيـادة السياسية الجديدة والناس اليمين دول قالوا كفاية بقى مكاسب أجتماعية وندور علـى

---

(*) الحالة رقم (٨) ا.ن

مصالحنا ورافضين التقشف تماما ، وأنا ساعتها كتبت مقال في الأهرام حول التقشف وأن التقشف قضية اجتماعية فالفقير متقشف طبيعي ، فالتقشف يخص أصحاب الدخول العالية هو عايز يتقشف يتقشف ، قالوا لا نستلف ونتقشف وكفاية مكاسب أجتماعية ، لكن السادات لم يكتفي بذلك وكان له اتصالات خاصة بعد ١٩٧٤ اكتسب من خلالها شرعية وسيادة ، وبدأ يكشف عن نفسه تماما وضرب الفترة الناصرية تماما بكل منجزاتها وتوجه ناحية الغرب وكان عنده مبدأ ببساطة ان اللى يجاور السعيد يسعد ، وبدأ الاتصال بالامريكان ومستشاريه كانوا كلهم بينقدوا فى السادات هذه المسائل والتوجه للغرب وأنهارت العدالة . والآن للأسف الحكومة اضطرت للخصخصة لسداد الديون السابقة والديون الحالية لكن للأسف لن تسدد الدين ، لاننا للأسف نحن الآن فى مرحلة العودة عن التصنيع والخصخصة مش هاتصنع إلا اللى هايستهلك محليا وهى كارثة بالنسبة للاقتصاد المصرى ، وبعدين أحنا هانبيع إيه فى الخصخصة كلها مصانع متهالكة وقديمة ، فالخصخصة لسداد الديون فقط ويمكن ماتكفيش ".(*)

وتشير الحالة رقم (٣) "منذ السبعينيات وحتى هذه اللحظة ونحن نعيش فى مجتمع مريض ومجتمع عاجز عن أن يلبى حقوق الأغلبية حيث خلفت فترة السبعينيات جيش من الفقراء عبر عن نفسه فى أحداث ١٨ ، ١٩ يناير وحتما سيفعل شيئا ما فى لحظة غليان معينة ، ومظاهر عدم العدالة الآن وعدم الانسانية كثيرة أنا شخصيا مش عارف الثروات الطائلة اصحابها جابيتها منين احنا البلد الوحيدة اللى ماعندناش خرائط عن الثروة الآن فى مصر ، وعايزين نعرف توزيع الثروة ماشى ازاى ومصادرها ايه للأسف الدولة مش فاهمة ان لما تسيب الأغلبية هذا بالاضافة الى أن الدولة اغلقت كل أبواب الأمل وده خلق العنف والارهاب فى الفترة الأخيرة ، فالعدالة منذ السبعينيات تراجعت تماما وخلقت لنا شباب مريض يمسك بندقية ليعدم المجتمع ، وهناك فى العالم كله موجه تغيير فالاشتراكية

---

(*) الحالة رقم (١) ا.ع

والشيوعية فى تصورى تعود وسوف تعود فى كل أنحاء العالم لأن الأنظمة الرأسمالية والخصخصة عندنا مش بتعمل عدالة لكنها تحرم الأغلبية وأصبحت الاشتراكية على مستوى العالم كله مطلبا أساسياً(*) "

بينما تشير الحالة رقم (٢) " بشكل تنظيرى حول مأزق العدالة الاجتماعية " فمنذ السبعينيات وكان الحل المطروح هل نبدأ بالامتيازات الطبقية لان الحرية متوافرة اكثر لدى المتميز طبقيا من المهدر وضعه طبقيا ، فأنا أبدأ من هذا لكى أخلق آلية نطلق مزيد من المشاركين فى العملية وشيء فى شيء ، أن المتخلفين عن العملية هايختفوا حتى ولو ده هايأخذ مدة كبيرة وده تفكير الرأسمالية وده المنطق مثلا اللى اعتمد عليه السادات مع العرب بعد الحرب مع اسرائيل عمل سلام وقال العرب بيختلفوا ولا علاقة لنا بهم ، والمشكلة فى هذا المنطق ان المخزون الأساسى فى الكفاءات مش عند أغنى الناس لخلق كيف حقيقى ، فالمعاناه والقلق والحياه الصعبة والاختيارات الصعبة اكثر احتمالا أن تفرز نماذج تستطيع أن تكتسب ثقة الغير ، فهذه الآلية الطبقية لم تكن هى الأسلوب الأفضل لتجاوز مأزق العدالة منذ السبعينيات وحتى الآن لدرجة أن العدالة أصبحت غير واردة الآن ، وأنا أتصور أن النهاردة نى خصخصة العدالة وخصخصة العدالة معناها أن كل واحد بيشرح ويدخل بمفهوم العدالة اللى يلبى تطلعات خصخصته ، فنحن بصدد عملية معقدة جدا فى موضوع العدالة وده أفساد وأهدار للعدالة ، وفكرة العدالة تجرى خصخصتها الآن" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٦)" أنه اذا كانت العدالة قد توفرت فى الستينيات الى حد ما إلا انها غابت فى فترة السبعينيات ويمكن غابت لدلوقتى بل غير موجودة اطلاقا مش بس كده ، بل ان الدولة تراجعت وانسحبت وبدأ دور الدولة يتآكل تماما من حيث سياستها الخاصة بفرص الحياة فرغم تكبد الأسرة المصرية الآن

---

(*) الحالة رقم (٣) م.ع

(*) الحالة رقم (٢) م.ا

فى تعليم أبنائها إلا أن الشباب الجامعى يعانى من حالة بطالة مستديمة فاصبحت الدولة تركز خدماتها فى فرص الحياة من داخل عصبياتها ، فالثروة الان تتركز فى أبناء السلطة السياسية والأقارب والعائلة ورابطة الدم ولذلك فأنا أرى أن هناك كارثة موشكة . وأنا أراها رؤى العين ، وأنا دقيق جدا فى كلامى لأن أخطر شيء بالنسبة للشباب فقدان الأمل والاحساس بالظلم لدرجة أن الاحساس بالظلم الاجتماعى النهاردة اصبح قوى جدا جداً وده أرتبط بالعنف والارهاب والتطرف اللى أحنا فيه النهاردة ، لأن الدولة منحازة للاقلية اليوم مش للاغلبية وعن علاقة الخصخصة بالعدالة طبعا انا لا أنفى تأثيرات النظام العالمى علينا لكن هذه التأثيرات العالمية لاتعمل فى المطلق بمعنى أن أنت اللى حد كبير مسئول عن نظامك الداخلى ، ليك ظروفك الخاصة ، لكن لما بيكون فى فساد على درجة عالية جدا زى اللى موجودة فى مصر تنشأ حالة من الخنوع والامتثال وهذا هو أخطر ماهو موجود فى رأى ، يعنى البنك الدولى يشترط خصخصة موافقين يشترط الغاء الدعم موافقين فهو يشترط ونحن ننفذ بدون أى مراعاة لظروفنا، والعدالة تحتاج لنظام قوى متماسك" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٥) " أن سياسة السبعينات قامت على فكرة أن وجود رؤس أموال فى البلد ها يؤدى الى نوع من توسيع فرص العمل وتوسيع نطاق العمل بحيث تضمن الدولة الحد الادنى لكفالة الطبقات الفقيرة والآن تحاول الدولة تطبيق فكرة الخصخصة عن طريق محاولتها مع البنك الدولى لكن أنت طبعا عارف الشروط المتعسفة للبنك الدولى ، لكن التزام الدولة بالعدالة الاجتماعية فى السبعينيات والآن لايقارن بفترة الخمسينيات والستينيات ، والدولة للأسف الآن لاتسمع لآراء خبراء الاقتصاد فى موضوع الأصلاح الاقتصادى ، وأنا فى تصورى أن العدالة غابت لأن الدولة بتطبق سياسة غريبة جدا ، الحكومة تطرح الديمقراطية وتنادى بها وفى نفس اللحظة فى خلل اقتصادى ، وهذا تصور خاطيء

---

(*) الحالة رقم (٦) ج.غ

لانك لو عملت حرية قبل مابنعمل أصلاح اقتصادى فنحن بنقفز فى فراغ ، فعدم وجود مشوره بشكل كافى فى اتخاذ القرار يؤدى الى أن القرارات الاقتصادية بتكون قرارات غير سليمة وفى نفس الوقت يتهدد حقوق الجماعات السياسية بالإنقراض ، والعدالة لن تتحق إلا بعمل الاصلاح السياسى مع الاصلاح الاقتصادى حتى يحدث تطور على التوازى"(*) .

٢ - التيار الليبرالى :-

أتفق أصحاب التيار الليبرالى على أن غياب الرأسمالية الوطنية الحقيقية كان وراء تخلف فترة السبعينيات وكذلك الفترات التى تلتها عن الوفاء بقضية العدالة الاجتماعية ، فقد أشارت الحالة رقم (٩)" فى السبعينيات لم تكن سياستها بهدف التنمية لأنه لايمكن عمل تنمية فى ظل غياب العدالة الاجتماعية ، وأنا هافترض الآن مثلا ان الخصخصة لن تقدم إلا التنمية على حساب العدل أنا موافق لان من شأن التنمية أنها تحل مشكلة العدالة فيما بعد ، لكن للأسف الشديد أن الخصخصة بتحصل ومفيش تنمية وأنا أ سمى الخصخصة نوع من سرقة المال العام ونوع من الأثراء غير المشروع ونوع من الأنانية وتحكم الغرائز الإنسانية وتراجع فكره الأمة وتراجع فكره التضامن الاجتماعى بالمعنى الأصيل بالمعنى القديم مش بالمعنى الاشتراكى ، يعنى المقصود أن تكون الأمة متساندة وكيان واحد ده مش موجود للاسف الشديد حتى فى شكله البدائى ، يعنى أنا شايف أنك ماتقدرش تحل أى مشكلة من المشكلات عن طريق التأميم لانه بقى سمعته سيئة واثبت انه اسلوب فاشل فى تحقيق التنمية والعدالة حتى فى ظل التأميم وتحت جناحه حدثت السرقات وطعنت العدالة وكان الأنفتاح الاقتصادى رد فعل لفشل التأميم الى جانب كبير منه وأسوأ مافى الانفتاح الاقتصادى أن الطبقه البرجوازية القديمة صاحبة الخبرة انتهت وإختفت من على الوجود هذه الطبقه مين اللى استأصلها بتوع التأميم ، ولما لاقينا التأميم مش نافع حاولنا نعمل أقتصاد حر لم نجد أمامنا إلا اولاد الشوارع الحثالة

(*) الحالة رقم (٥) ص.ع

والمنادين بتوع العربيات هما دلوقتى الرأسماليين المصريين ، والرأسمالية الوطنية المصرية ، (فرغلي وعبود وطلعت حرب ده رأسمالية اختفت ) لأن دول ناس أكابر ومثقفين بيعرفوا شعر ومسرح وسينما ، "وطلعت حرب" كان بيجرى على "شوقي" علشان يأخذ منه ( وانما الأمم الأخلاق مابقيت فأن هم ذهبت اخلاقهم ذهبوا) علشان يضعها على خشبة المسرح فوق . ده طلعت حرب الرأسمالى ، وبعدين يؤكد ان البنك لازم تكون المعاملة فيه باللغة العربية لأن ده بنك مصر ، مش زى دلوقتى لازم علشان الحاجة الوطنية تمشى لازم تألف حاجة فرنساوى أو إنجليزية او أمريكية ، اما الرأسمالية الوطنية كانت وجه من وجوه الاستقلال الوطنى ، عايزين تعملوا بنك مصر تعملوا عمارة عربية إسلامية هى دى الرأسمالية ، انما الرأسمالية الحالية رأسمالية طفيلية رثه حثالة الأغنياء او الأغنياء الحثالة" (*)

وتشير الحالة رقم (١٤) " أن التحول للانفتاح الاقتصادى وأمتدادا لها الخصخصة الآن وأقتصاد السوق لا أرفضه كمبدأ للتنمية والتطور والعدالة والحريات الاقتصادية والسياسية، لكن ماحدث كان عبارة عن فوضى حقيقية لدرجة أنه خو ل للبعض أنه مادام يملك فمن حقه أن يشترى الواقع كله ، فما حدث منذ السبعينيات حتى الان هو غياب القوانين الملزمة وبالتالى حدثت الفوضى وبالتالى أيضا اصبحت المكاسب لمن يقدر فغاب حق الاغلبية باستغلال الأقلية وأنا أخشى على مصر القادمة من أن يتصور البعض أو نتحول الى ماكان فى الماضى من أن تكون الملكية لعدد محدود فى غياب الأطر والقوانين، فاللأسف فهم الاقتصاد الحر والمفتوح منذ السبعينيات حتى الآن على أنه تحرر فوضوى حريات فى المطلق وبالتالى غابت قضية العدالة ، وخرج لنا مانسميه الآن التطرف والعنف والارهاب وده فى تصورى لغياب الحرية السياسية والفقر ، عاملان لاينفصلان" (*)

---

(*) الحالة رقم (٩) ا.ح

(*) الحالة رقم (١٤) س.ف

بينما تشير الحالة رقم (١٣) " أن أحداث ١٩،١٨ يناير خير دليل علـى قـدرة هذا الشعب عن التعبير عن ظلمه وغياب العدالة الاجتماعيـة فـى هـذه الفترة وأمتد هذا الغياب فى المرحلة الراهنة باجراءات السوق الحـرة والخصخصـة والتحـولات العالمية وفشلت الدولة فى مواجهة مشكلاتها الداخلية وخاصـة مشكلة العدالـة لأنهـا تمس نبض الشعب المصرى ، ورغم قدره النـاس علـى مواجهـة فشـل الدولـة فـى تحقيق العدالـة منـذ السـبعينيات إلا أن الشـعب وعـى هـذا وحـدث مايسـمى بـالهجرة للدول النفطية وتغلب الشعب على الأزمة وساعد الحكومة على تحسن الاقتصاد مـن خلال التحويلات العربية من الخارج ، فكانت هناك دائما طرق ومنافذ للخروج من الأزمـة ، لكـن الوضـع الأن سـيء للغايـة فـالصورة قاتمـة تكـاد تقودنـا لليـأس وده الاستقراء المنطقى للواقع الاجتمـاعى وتسـتطيع أن تلمـس هـذا فـى دور الجماعـات الدينية الآن التى تسعى بشكل مخيف فـى السيطرة علـى هـذا الواقـع لانهـا ببسـاطة عملت مافشلت فيه الدوله من عـلاج ومسـتوصفات وسـكن وعمـل وزواج .. الـخ ، وده حصل فى غياب عنفوان وقـدرة الدولـة علـى عملـه وهنـا أصبحـت النـاس بيـن خيارين من يحقق ومن لايحقق فكانت هذه النتيجة المأساوية التى نعيشـها ، ولكننـى رغم ذلك أثق فى قدرة الشعب المصرى على مفاجأته ولا أستطيع أن أفقد الايمـان بهذا الشعب" (*)

وتؤكد الحالة رقم (١٢)" أن قضية العدالة الاجتماعية تراجعت بشـكل لافـت للنظر فى السبعيينات وحتى يومنا هذا وده لأنه فى السبعينيات كان مرتبـط الانفتـاح الاقتصادى بالتبعية السياسية وجزء آخر المشروع الامبريالى فى المنطقة لدرجة أن هناك طبقات تآكلت تماما ومنها الطبقـة الوسـطى بالاضافـة الـى أن فـترة الانفتـاح حولت المجتمع المصرى الى مجتمع استهلاكى بذخـى ممـا أدى الـى تعميـق الهـوة الطبقية بين الطبقات ، وفى ظل الخصخصة فى تراجع كبير جدا من الدولة فى كل مجالات وفرص الحياه ، عندنا قضيـة الـدروس الخصوصيـة وخصخصـة التعليـم ،

---

(*) الحالة رقم (١٣) أ.خ

من خمسين سنة مثلا كان الطالب الفاشل هو اللى بيروح مدارس خاصة وكانت المدارس الحكومية هى المدارس المحترمة الآن الآية معكوسة ، ففى تراجع لكن حتى هذا التراجع لايكفى عامة يبدو فى اطار مشروع التبعية فاليوم قد تم الرجوع عن مجانية التعليم فى صمت وكذلك الصحة واصبحت فرص العمل للمتميز ، فهناك أفقار فعلى للعديد من الطبقات الوسطى والدنيا فى ظل الخصخصة وأنا أتصور أن ده بيهدد الصفوه الحاكمه التى ترغب الاحتفاظ بمقعدها فالوضع الحالى بما لايدع مجال للشك يهدد مصالحها وأستمراريتها" (*)

٣ ـ التيار الاسلامى :ـ

يرجع أصحاب هذا التيار تراجع العدالة الاجتماعية منذ السبعينيات إلى تبعيتنا للغرب ودخولنا منظومة الدول الرأسمالية والتحولات العالمية ، حيث تشير الحالة رقم (١٧) "شوف منذ السبعينيات تركنا موروثنا الثقافى والسياسى والاجتماعى والاقتصادى مما عمل على انهيار العدالة وأنا أفتكر لما أقرأ "جمال الدين الافغانى " واشوف تجربته لماجه يعمل حزب فلقيته جايب قواعد تنظيم كان كاتبها "محمد عبده" لم تكن أوروبا قد وصلت اليها لانه كان شايف تراثنا فى الحركات والتنظيمات الاجتماعية وللأسف فنحن منذ السبعينيات تركنا موروثنا الفكرى المتمثل فى الأوقاف التى تم الغائها وللأسف كل الذى يتم اليوم ده قرار أمريكى دولى بيفرض علينا ، فانا لازلت أذكر تصريح السفير الأمريكى فى ١٩٧٤ الذى نشر فى مجلة المصور قال أحنا مش هانعطى معونه إلا بعد هيكلة الاقتصاد المصرى مما يعنى أنه لازم مصر ساعتها تبقى قطاع خاص ولازم تفكك الدولة لانك علشان تخترق لازم تفكك الدولة ، وبعدين لما نيجى نتكلم فى الخصخصة ونسمع ان ثلثين المعونة الأمريكية مخصصة للأقباط فى مصر معناها أننا بنلعب اللعبة اللى اتعملت فى لبنان ، بمعنى انه لازم يكون فى أيد الاقباط الاقتصاد ولعبة الخصخصة ده فى تصورى هى اختراق لامن مصر مش بس تأثيرها على قضية

---

(*) الحالة رقم (١٢) ر.ع

العدالة لأ ده اختراق فى كافة المجـالات السياسـية الاجتماعيـة الاقتصاديـة والثقافيـة والدينية بهدف أسقاط مصر حتى تسقط الأمة العربية ، وبالتالى قضايا كثيرة قتلت منذ السبعينيات القضية القومية ، فكره الأمة العدالة الشورى ، كثير من القضايـا تـم أختراقها بل وحرقها" (*)

بينما تؤكد الحالة رقم (١٦) " ان العوامل المسئولة عن تراجـع العدالـة منذ السبعينيات حتى وقتنا الراهن بالدرجة الأولـى غيـاب الرؤيـة الاسـتراتيجية وغيـاب المشـروع الوطنـى ، لايوجد مشـروع وطنـى أحنـا مـن السبعينيات فـى مرحلـة اللامشروع ، واللامشروع تعنى أن الحصانة الوطنيـة مـش موجـودة بتنعدم عنـدك الحصانـة أحنـا مـش شـايفين فيجـى يقولـك الامريكـان بيقوللـوا أحنـا عـايزين نعمـل خصخصة ، فتدخل المعونة الأمريكية بملايين الدولارات سـنويا ويقولـوا واللـه أن الأقباط فى مرحلة بداية الثورة ضربوا اقتصاديا بعد تأميم محلاتهم وأملاكهم وان احنـا عـايزين نعيـد التـوازن فـى المجتمـع المصـرى وبالتـالى نفتـح لهـم توكيـلات ونصرف نصف المعونات للأقباط هذه القضية تمت وبـدأت عندمـا غـاب المشـروع الوطنـى وغـابت الاسـتراتيجية فتوفـرت مجموعـة مـن التغيرات دخلـت فيهـا بقـى اصحـاب الامـوال والمرتزقـة والمفسـدين والقـوى الأجنبيـة لدرجـة أن موضـوع الخصخصة بقى مضاربة بالأراضى والبنوك والمصانع . يعنى ببسـاطة كـل ده يتم فى صالح فئات معينة بتضرب بأمن ومصلحة المجتمع فى النهاية" (*)

وتشير الحالة رقم (١٩) " منذ السبعينيات ومستقبل الاقتصاد المصرى معتمد اعتماد كلى علـى القروض والمنـح الخارجيـة اللـى بتقـرر شـروطها البنـك الدولـى وهيئات المعونة فى الـدول المانحـة للقـروض ومـن شـأن هـذه السياسـات أن تضـر بالطبقة الوسطى والمعدمة وبالتالى طرح نموذج رأسمالى للعدالـة برأسمالية مزيفـة وغير وطنية ، فالـلأسف المستقبل مظلم جدا وسوف يواجه مصـر هـذا البـؤس فـى

(*) الحالة رقم (١٧) م.ع

(*) الحالة رقم (١٦) ف.هـ

ناحية العدالة والخصخصة لأنه عندنا من ٨ إلى ١٢ مليون عامل سوف يفقدوا وظائفهم في الثلاث سنوات القادمة عندنا حاجات من ١٨٠ إلى ٣٨٠ مليار مرشحة للبيع خلال السنه والنصف القادمة ، عندنا اراضى زراعية استصلحت يملكها بضعة عشرات من الناس وهذه الفئة فاسدة تماما ، فنحن داخلين في نفق مفيش حد عارف آخره منين وفين والأجزاء المتبقية من العدالة أنتهت تماما ويتم القضاء عليها بتاتا ، مجانية التعليم ، القيم المتوارثة ، الصحة ، الجمعيات التعاونية ، السكن الحكومي.. الخ والخصخصة مسحت كل ده لانك سوف تجد ان كل شيء معقد للغاية وسيحدث تفكك اجتماعي رهيب وتفسخ اجتماعي وللأسف نحن داخلين على نفق مظلم وللاسف مايحدث في الاقتصاد المصرى مهزلة وتدمير وخراب على مصر لان مفيش خصخصة حقيقية زى ماحصل في أنجلترا مثلا أن اعطوا السكك الحديدية لشركات تديرها اللى حصل في مصر غير كده فنحن نبيع الاصول ، شركة مصر للسيارات تبيع أصولها من ضمن أصولها ٦ مليون متر أراضى دخلت كردون المدن هذه مش خصخصة ولا استثمار اللى بيباع عبارة عن أرض ، والارض سوف تصبح محل مضاربة . اذن هذه السياسة عبارة عن مضاربة عقارية لبيع الأرض المصرية ومصانع بيبسى كولا مثلا عبارة عن ١٧ مصنع على مستوى الجمهورية وكلها لايقل المصنع فيها عن٤٠ ألف متر، وللأسف المصنع الحقيقى على ٢٠٠٠ متر واتباعت بيبسى كولا بـ٢٨ مليون جنيه وراحت وده هايحدث في كل مكان ، فياريت هى خصخصة صناعية حقيقية تحضر لنا تكنولوجيا وتقدم وخبره وتطور حضارى ، للأسف هى عبارة عن بيع أراضى فى أصول راكدة مما ينعكس على العدالة الاجتماعية فملايين العمال سوف يشردون فى الشوارع والمستقبل مظلم للغاية" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٢٠) " مصر منذ السبعينيات دخلت المنظومة العالمية اللى بنسميها دلوقتى الكوكبية ومايتبع من سياسات مثل الخصخصة ، تلك السياسات

---

(*) الحالة رقم (١٩) س-ع

أدت الى تدمير العدالة لانه بدأ كل واحد يعمل اقتصاد على مزاجه يعمل اخلاق وقيم على مزاجه ، وأصبح مفهوم الوطن بدل ماكان كشيء متجاوز الذات ، أصبحت الذات كشيء متجاوز للوطن وده بنسميه المنظومة العلمانية ان الذات هى المرجعية فى نهاية الأمر اللى هو مبدأ اللذه مبدأ المنفعة وانه مفيش حاجة تتجاوز مبدأ المنفعة واللذه وده اللى الاجيال بتاعتنا بتتعلمه . وبالتالى منذ السبعينيات أصبح هناك فئة سياسية اقتصادية حاكمه فى داخل البلد تدين بالولاء وتعمل لصالح دول أخرى وتجسد التبعية بكل اشكالها وهذه الفئة عكس الرأسماليات القديمه عكس الاقطاع ورغم انه اقطاع الا انه كان يستثمر فى مصر ويبنى مشروعات فى مصر ذى عبود باشا مثلا حتى الرأسماليين الوطنيين كانت جزء من هذا البناء والصرح الضخم . أما أبتداء من السبعينيات بدأت منظومة الكوكبه ووصفها "هيكل " انها شفاطة موجودة هنا وآخرها فى سويسرا وده نمط جديد مختلف حتى عن الاقطاع اللى كان بيستغلنى ويعمل فائض قيمه ، لكن رغم هذا الاستغلال إلا أن الفائض كان يصب فى داخل القرية على هيئة موتور يجيبه يعمل مياه يزود أرباح يشترى اراضى لكن فى نهاية الأمر هو جوه مش بره يعنى الوطن مستفيد ، أما الطبقة الجديدة التى بتكلم عنها تبنهب البلد وبتسرقه وتحول امواله الى الخارج ، وده انعكس طبعا على شكل الطبقات واصبح الاستغلال والنهب من اموال الشعب يفوق اى مرحلة تاريخية مما أث ر بالسلب على توزيع فرص الحياة على البشر ، وبالتالى غابت العدالة ، وطبعا كنت أتصور ان الدولة هاتعمل شيء اخر فى الخصخصة مثلا عدم بيع مشروعات القطاع العام الناجحة أما مشروعات القطاع العام النصف ناجحة نحاول اصلاحها ، أما الفاسده نبيع منها ٥٠٪ وتزود الرقابة عليها يعنى كان يجب أن نضع شروطنا فى هذا التحول الأقتصادى لكن ماحدث هو محو مصر ومشروعنا الحضارى واعتقد ٩٠٪ من فساد الأمور فى مصر سببه أن الإنسان فى غياب المشروع الحضارى يبقى فاسد ومن هنا خرجت قضية العدالة من أجنده جدول الاعمال " (*)

---

(*) الحالة رقم (٢٠) ع.م

بينما تشير الحالة رقم (١٨) "إذا كانت هناك عدالة اجتماعية فى الستينيات فده كان يعود لقوة الدولة وقدرتها على تحديد سياسات عامة تستطيع ان تفرضها وتنفذها على الجميع بحيث نقدر نقول رغم الاستبداد السياسى وغياب الديمقراطية فى هذه الفترة إلا أن الدولة كانت قادرة على فرض القوانين وأحترامها لذلك حدثت العدالة الى حد بعيد ، أما منذ السبعينيات وحتى الآن فالحكومة أصبحت هشه وضعيفة وليس لديها القدرة على تنفيذ برامجها يعنى أى قانون بيصدر معروف أن نسبة تنفيذه ٢٠٪ فالدولة ليست لديها القدرة على تنفيذ القوانين لانها اصبحت دولة مصالح وأصحاب المصالح بيفرضوا قوانينهم على الدولة مثلا يطلع قانون يمنع تجريف الأرض الزراعية أو ممنوع الاستيراد تلاقى اللى حصل هو عكس هذه القوانين بالرشاوى والمحسوبيات ، فمنذ السبعينيات والدولة ضد مصالح الناس والفئات العريضة من المجتمع أو السواد الأعظم فانعكست سياسات الدولة بشكل مباشر على قضية العدالة الاجتماعية وأصبحت هذه القضية الآن فى سياسات الدولة من الدرجة الثالثة أو الرابعة" (*)

## رابعاً : العدالة الاجتماعية بين السياسات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدنى ودور المثقف المصرى

### ١- التيار الماركسى :

أتفق معظم أصحاب هذا التيار حول قضية التشكيك فى المجتمع المدنى فى وجوده وعدم وجوده ، حيث تشير الحالة رقم (١) " انه للأسف الشديد لايوجد عندنا مجتمع مدنى ومش عايز يتوجد بدليل أنه عندنا قانون الجمعيات مخالف للدستور ومفيش حد رفع قضية لعدم دستوريته ، وكل اللى عملوه دوروا على وزير يعنى بيدوروا على الحكومة تسندهم لكن وجود جمعيه أهلية كعمل حرفى لم توجد ، رغم أن مصر كان فيها نشاط ضخم جدا للنشاط الأهلى والمجتمعى ، فالتعليم استفاد من الجمعيات الأهلية حيث كان هناك مدارس اهلية عملها الأهالى

---

(*) الحالة رقم (١٨) ع.ح

وده زود عدد المتعلمين عندنا ، وكذلك اكبر المستشفيات أسست فى مصر حتى الستينيات وكان معظمها أسلامية وقبطية المواساه الاسلامية الجمعية القبطية ، فكان هناك قطاع اهلى كبير ، وللأسف نسينا التاريخ وبدأنا ندور على الخواجات ، فالخواجات بيقولوا مجتمع مدنى والشعب المصرى مش هايعرف مجتمع مدنى ، أحنا لنا تراث ويجب أن نبطل التقليد الأعمى يجب ان نحمى التراث ونحمى التراث ونحمى هذا المجتمع ، يجب الغاء قانون الجمعيات ونحميها ، بحيث يجب ان ندعم الجمعيات ونعمل على انشائها ، لكن للأسف الجمعيات الاهلية والنقابات بتجرى وراء الحكومة علشان تدعمها وتصبح منظمه بالقانون ففين المجتمع المدنى ، مع أنها جمعيات مش محتاجة لقانون لكنها للأسف تحتاج للقانون علشان يبقى فيه تمويل ، ولو رجعت للتاريخ هاتلاقى الجمعية المصرية الطبية أسست بغير قانون مالهاش دعوه بالدولة ، وكذلك لما أتأسس اتحاد الاطباء العرب كانت ايضا غير خاضعة للدولة إذن احنا رجعنا للوراء للأسف ، وعلى المثقفين ان يطرحوا ده وينادوا به والمثقف يجب مايغششش نفسه أنه مايقولش حاجة هو مش مقتنع بها لأنه لو فى خلاف فكرى بين الدولة والمثقفين يبقى لازم تبقى هناك قضية ولازم نعيشها ، وانا واحد من الناس جربت معايا الحكومة انا وزملائى كل الطرق وفشلت سواء بالتعذيب أو بالسجن أو المعتقلات وعلى الطريق الاخر جربت تعطينا مناصب وزارية وايضا ماتغيرناش ، إذن أحنا ميئوس مننا واللى عايز يتعامل معايا يتعامل على أننى ماركسى وبس ، وانا كنت معارض وتكوينى الأساسى ميال للمعارضة فعلى المثقف ان يرفض ويوافق أن يكون له رأى قضية وأنا بتكلم من تجربة وزنا من الناس اللى أستشرهم عبد الناصر وعملت مع السادات كوزير وفى كل المواقف كان لى وجهة نظرى ، فعلى المثقفين أن يكون لهم علاقة بضميرهم أولا وده دورهم دلوقتى فى انهم يطرحوا أفكارهم يوصلوها للناس ومش لازم يجروا وراء الدولة والى آخره" (*)

---

(*) الحالة رقم (١) ا.ع

وتشير الحالة رقم (٣) " أنا شايف أن مصر فيها قوى داخلية وصراع داخلى مكبوت وده راجع لأن المجتمع المدنى ليس له دور فى مصر والدولة للأسف مهيمنة على كل شيء سواء رسمي أو غير رسمي حتى الغير رسمي يعمل وفق شروط وقيود الدولة ، علشان كدة يبرز هنا دور المثقفين كمعبرين عن الناس وعن طبقاتهم المختلفة لان المثقف لازم يكون الحارس الأمين على حقوق الناس وهو الذى يستطيع أن يقول للسلطة لاويعارض فلازم يكون المثقفين أمناء على حقوق المواطنين والنهاردة فى مثقفين واعيين وملتهبين ومشغولين بالقضايا الاجتماعية ، أما صوره المثقفين اللى بتعملها وسائل الاعلام صورة زائفة وكاذبة ، المثقفين المصريين عملوا تاريخ مصروهم اكثر المثقفين خلاقين فى المنطقة العربية ، مين بيدخل السجن غير المثقفين علشان مبادئهم ويخرجوا من السجن يعارضوا برضه ، كل ثورات مصر طلعت من الجامعة ومن حركات الطلاب ، علشان كده لما بنقول مجتمع مدنى أحزاب يبقى بنقول دور مثقف لازم المثقفين تكون لهم تنظيم أحزاب سياسية ، يبقى عندنا مثقف ليبرالى ، مثقف ماركسى اخوانى ، نحن فى حاجة لاعادة بناء وهذا لن يتأتى إلا من خلال دور المثقفين ، وانت لما طرحت قضية العدالة والديمقراطية ، والاصالة والمعاصرة ،كان فى تصورك دور المثقفين ، وإلا هذه القضايا مالهاش لازمة ، لأن الدولة مش هاتعمل ده إلا عندما يكون فى خصوم وأطراف تنادى بها" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٥) " إلى أن دور المجتمع المدنى واسع جدا وهام وأساسى لكن أصل المجتمع المدنى جزء من إشكالية الديمقراطية بمعنى قبول السلطه لوجود جماعات اهلية لاتنتمى اليها وليست بالضرورة خاضعة لتأثيرها تقوم بأدوار فى مساعدتها ولكن هناك نزوع لدى حائزى السلطة فى المجتمع المصرى الى انه لايسمح لأحد أن يساعده لانه يخشى ان ينتهى ذلك الى مشاركة فى السلطة التى يحرص على احتكارها ومن هنا حدث هذا التشوش فى منظمات المجتمع

---

(*) الحالة رغم (٣) م.ع

المدنى وكان نتيجة ذلك ان الحكومة حاصرت النقابات والاحزاب ومنع التيارات السياسية الاصلية ، زى الحزب الاسلامى ان يكون له حزب يعبر عن نفسه ده أدى الى تحول النقابات الى صراع سياسى بين الحكومة والاسلاميين فالحكومة حريصه على تهميش دور النقابات فتفسد العمل فى النقابات أيضا ، ثم عملت الحكومة بسياستها على تراجع قيمة العمل التطوعى وده شيء مخيف وأيضا ينسحب ذلك على المثقفين مفيش أى احترام بالجماعة ولا الاعتراف بالآخر ولاقبولك لرأى الآخر ، ورأى المثقفين فى المثقفين زى الزفت هذه الإشكالية تعبر عن التشوه الذهنى والتشوه السيكولو ى فكل مثقف فى نظر المثقف الآخر عميل وخائن ، وأعطيك على ذلك مثال لما قامت الثورة جاء المثقفين الى عبد الناصر لاهم لهم إلا الطعن فى بعضهم البعض وهدم مايفعلوه ولذلك عبد الناصر رفضهم تماما فى تشكيل أى مناصب ، فهذا التشويش فى المجتمع المدنى أحد الإشكاليات ولازم نعود ثانى على صعيد التربية فى البيت والمدرسة لاعاده فكرة العمل التطوعى وتدريب الطلاب على العمل التطوعى وكذلك المواطنين ، والشيء المؤسف ان الذى يدعم العمل التطوعى والمنظمات فى الداخل هو الأمم المتحدة والدول الغربية الكبرى ابتداء من منظمة حقوق الانسان ومؤسسات التنمية ، هذا دليل على انه احنا حتى عمليات الحداثة سلطاتنا تكره عليها نحن ندفع دفعا بالاكراه ، زى مالامريكان ضغطوا على السعودية تعمل مجلس شورى هى والكويت والبحرين ، وعلى المثقفين أن يخرجوا من الجزر المعزولة من البحث عن مصالحهم الذاتية والشخصية وأن يعترفوا بالآخر ويعلوا الموضوعى على الذاتى ، فبدون دور المثقفين فى قضية الديمقراطية لن تكون هناك عدالة اجتماعية حقيقية فعليهم ان يخلقوا تنظيمات المجتمع المدنى وتقاليد العمل العام والتطوعى"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (٨) " الى أن دور المجتمع المدنى دور جوهرى يجب أن يكون جوهرى لان هذا المجتمع هو الذى يمكن من خلاله أن يعى الناس قضيتهم

---

(*) الحالة رقم (٥) ص.ع

الاساسية فلو كان هناك مجتمع مدنى حقيقى كان يبقى فى دفاع عن العدالة فكان هايحصل توعية للناس للربط فى أذهانهم بين قضية الديمقراطية وقضية العدالة ، وثبت بالدليل القاطع أنه لو كان هناك برلمان نزيه فيه نسبة معقوله من المعارضة السياسية وحدث معارضة حقيقية من الناس لوصلت الأمور الى مراحل متقدمة فى تاريخ مجتمعنا ونظرا لغياب المجتمع المدنى والدور المهمش للأحزاب السياسية ، أصبح العديد من القضايا مهمل وبعيدا عن خريطة الدولة ، وهنا يجب أن يعود المثقف الذى يهتم بالقضايا الشعبية ويكرس فكره وجهده لخدمتها سواء كان هذا من خلال عمل تطوعى أو من خلال جمعيات اهلية أو من خلال النقابات أو الأحزاب ، *فاذا لم يسعى المثقفين المصريين* لعمل جمعى موحد وتوحيد صفوفهم وعمل منظمه ذات وزن تجمع انشطتهم المختلفة وتدافع عن حقهم فى إبداء الرأى وبحريه كامله وبدون تابع ، واذا لم يدافعوا عن انفسهم باستقلال ستظل المسألة جهود فردية لاتحمى هذا الاستقلال فعليهم انشاء المجتمع المدنى الفعال ليكون هناك حرية تعبير فعاله غير مقيدة بعناصر ولاء أو جذب مادى"(*) .

وتشير الحالة رقم (٤) " يجب أن نعترف أن فى غياب حقيقى للمجتمع المدنى وده راجع فى تصورى رغم احترامى للجماهير أنها اقرب لما هو سائد لانها تريد الحياة اليومية وبالتالى هى تبحث دائما ماذا تفعل لها السلطة وتحقق لها اية من الامتيازات ، وعلى الطرف الاخر السلطة تهيمن على مؤسسات المجتمع المدنى لتكرس وجهة نظرها الخاصة ، وهنا أصبح للتيار الدينى الغلبة والسيطرة لانه عمل اللى فشلت فيه الدولة لأنه مسك الوتر الحساس عند الناس وسيطر عليهم تماما وعلى المجتمع المدنى كله فى النقابات والأحزاب والمؤسسات الدينية والمدارس والجامعات مسيطرسيطرة كاملة ، وهنا لازم الدولة تدعم دور المثقفين الحقيقين لان دور المثقف هنا هو الذى سيعلم الجماهير وهو الذى يقودها ويعلى من شأنها ويخلص الناس من الخرافات والفكر الظلامى ويعبر عما هو آنى ويقدم لهم

---

(*) الحالة رقم (٨) ا.ن

رؤية جديدة تخلصهم من الفكر السحرى والدينى المتخلف والخرافى ، وعلى الدولة أن تسمح بالحريات والمشاركة لان ده سيساهم فى بلوره وعى الناس والوطن ، فتاريخ الحركة الثقافية فى مصر تاريخ مهول فكم عدد المثقفين الذين أستشهدوا فى ثورة ١٩١٩ وأحداث ١٨، ١٩ يناير ، حتى حركة الضباط الأحرار حركة مثقفين أيضا ، المثقف له دور كبير جدا بشرط أن تسمح له الدولة بذلك" .(*)

بينما تشير الحالة رقم (٦) " ليس هناك دور للمجتمع المدنى فى مصر ومفيش أحزاب لاتوجد أحزاب الموجود عصابة منتفعين أسمهم الحزب الوطنى ودول مجموعة تركيبتهم أقرب الى المافيا وتدخل هذا الحزب فى الانتخابات الاخيرة وتزييف الانتخابات فانا أسمى هذا الحزب أنه المعبر عن اصحاب المصالح دول ومجموعة لاتاريخ سياسى لها ولا أحزاب ، الأخرى مجرد ديكور بما فيها الحزب الناصرى والتجمع والحزب الناصرى نفسه اصبح جزء من فساد المرحلة فانا رأى الاحزاب كلها وهمية ، أما فى تصورى أنا الشخصى أنه فى قوتين قوة الفساد المتمثلة فى الحزب الوطنى والقوى الأخرى فى الجماعات اللى شايله سلاح وللأسف الشديد الجماعات بتشتغل على ارضية فكرية وأخذوا تكتيك الشيوعيين ونجحوا فيه لانهم مؤمنين بقضية ، انت عندك الشيوعيين مش مؤمنين يعنى الشيوعيين عندك دلوقتى دورهم ضئيل ، هات دكتور يسارى ينزل يعمل الكشف بجنيه زى ما الجماعات الدينية عامله فى الجوامع ولذلك خطوره هذا التيار ان يتحرك على القاعدة الشعبية ولذلك انا ارى ان فى حالة من العنف سوف تنفجر فى يوم من الايام اساسها الظلم الاجتماعى فالقاهرة محزمه بحزام من المناطق العشوائية الفقيرة التى تكتظ بالفقراء والدولة ضعيفة وعاجزة امام قدرة التيار الدينى الذى سوف يلعب دور كبير جدا فى زعزعة النظام الحالى والمثقفين للأسف اللى هما القوى السياسية والثقافية يلتقون مع السلطة الآن فى مواجهة التطرف ولذلك أنا بقول ان قدر المثقفين اليساريين وبعض الليبراليين انهم واقعين مابين مطرقة الفساد

---

(*) الحالة رقم (٤) م.ا

وسندان التطرف ، يعنى هوده بالضبط المثقف فرغم رفض الكثير من المثقفين السلطة إلا أنهم يرفضون البديل ، الجماعات المتطرفة لانهم هايبقوا افسد من الحاليين وانا ارى ان وجودهم يساعد المجتمع على التماسك إلى حدما لأنه بيعمل توازن فى مواجهة الفساد المرعب" (*)

٢- التيار الليبرالى :

أختلف أصحاب هذا التيار حول دور المجتمع المدنى فى قضية العدالة الاجتماعية وكذا سياسات الحكومة واختلفوا أيضا حول تشخيص دور المثقف المصرى فى تلك القضية حيث اشارت الحالة رقم (١٠) " خلينا واقعيين انا اشرت قبل ذلك إلى أن دور المجتمع المدنى مهمش تماما وبقية الاحزاب السياسية صورية ونظام الاحزاب غير صحيح ، ولاتوجد احزاب حقيقية بتعبر عن قضايا الوطن حتى الجماعات السياسية اللى بيقولوا انها نجحت فى الفترة الاخيرة فى انها تعمل قاعدة جماهيرية عريضة اشك فى ذلك تماما لأن الجماعات الإسلامية ليس لها قاعدة شعبية فانا شديد الايمان بالشعب المصرى وبأنه قادر ان يفصل بين المسجد والمتجر والمصنع ، الخطاب الدينى ناجح جدا فى اطار العبادات والممارسات الدينية والعلاقات الشخصية لكن لاعلاقة له اطلاقا بالشارع ولابالحياة العامة ولابارادة امور الدنيا ، اما الخطاب الدينى الرسمى الموجود فى الحكومة بيعلم الناس العناء وده راجع لضعف الوعى الثقافى والاجتماعى والسياسى العام بالتاكيد . وعلشان كده مفيش قوى اجتماعية أخرى أو سياسية او نقابة او جمعية خيرية تقدر تعمل عدالة لانها كلها صورية ولادور لها . أما دور المثقف فهو مرهون بمدى ايمان المثقف بآليات التقدم وفى مقدمتها الديمقراطية ثم العدالة ، وكلما كان المثقف على يقينه ونضاله وعمله من أجل ذلك كان اكثر قدرة على تغيير معادلة الحياة الى شكل افضل . لان المثقف الحقيقى هو الذى يتجاوز مهنته

---

(*) الحالة رقم (٦) ح.غ

وهمومه وشواغله الشخصية ليفكر نقديا فى حركة المجتمع ويتصور نموذجا معنيا لمستقبله ومستقبل المجتمع ويعمل على تحقيق هذا النموذج" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١٣) " أنا أتصور أن مايوجد فى مصر الآن نتيجة فعلية لفشل الدولة فى حل الكثير من الازمات على المستوى الاقتصادى والسياسى وابسطها تهميش المجتمع المدنى واتفقت من قبل على ان ده هايعطل قضايا كثيرة مثل قضية العدالة. وده كان ذكاء من الجماعات الدينية وغباء من الدولة والاحزاب الاخرى لانه كان من المفروض انه يحدث تنافس بين الأحزاب لأفادة الناس وعدم استقطاب الجماعات الاسلامية لهم ، لكن هذه الجماعات عملت كل شيء للناس الجواز ، العلاج ، التعليم ، تربية الذقن ، الحجاب ، وهذا يدل على تنظيم هذه الجماعات وبشكل قوى ومنتشر وله نفوذه وهذه قدره التنظيم فى غياب وتآكل الاجهزة الحكومية وفسادها لان هناك تعليم حكومى موجود ومستشفيات حكومية موجودة لكنها لاتقدم خدمات للناس ، فى الوقت الذى شعر فيه الناس بغياب العدالة الاجتماعية وعدم اشباع حاجاتهم وفرصتهم فى الحياة اصبحت معدمة ، وايضا فى الوقت الذى نجحت فيه الجماعات الدينية فى تقديم كل هذه الاشباعات للناس وباسعار رمزية للشعب ولذلك فان الجماعات سيطرت . وللأسف المجتمع المدنى فى غفله والمثقفين اللى هما القوى المستنيرة فى غفله ، ومازالت غير منتظمة ومشتتة وغير قادرة على الفعل الثقافى والتنموى والجماهيرى لذلك كانت الجماهير ضحية للجماعات الدينية" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١٤) " أن للعمل الشعبى والمجتمع المدنى دور وأهمية خاصة فى التنمية والعدالة الاجتماعية الآن ، ويجب مشاركة العمل الشعبى فى كل الانشطة والمجالات لأن دور المجتمع المدنى دور ضخم فى النظام الاجتماعى والسياسى لنقاوم به مايحدث هذه الايام ، حيث أن الطرح الدينى الان

---

(*) الحالة رقم (١٠) ص.ف

(*) الحالة رقم (١٣) ا.خ

يتناقض مع طرح الدولة وهذه هى الكارثة فالجماعات الدينية تقدم الخبز للجوعان وتقدم العلاج والناس مش عايزه غير مايسد رمقها ، والدولة وسياستها تطرح العدالة ببطيء شديد وحجم الجوع يتزايد وهنا انتهز التيار الدينى الفرصة وبدأ يصبح له قاعدة شعبية كبيرة وللاسف ماتقدمه هذه الجماعات هو جهل لأنهم لو بيقدموا إسلام حقيقى لكانوا نشروا تعاليم ونشروا علم ونشروا جامعات ومراكز أبحاث يعود العقل المسلم الذى نعرفه تاريخيا ، فأنا اتصور أن رغيف العيش ولحظة الحب لاتنفصل بعيدا عن الديمقراطية فقهر الشباب فى الحب والعجز الإنسانى بصفة عامة هو أخطر إنفصال للإنسان عن قدرته وبالتالى استقطبته الجماعات الدينية لاحساسه بهذا العجز ، فانا هنا من خلال هذا ادعوا للمشاركة لان جزء من الاشواك التى نبتت فى أرضنا نتيجة العزلة التى وقع فيها الشباب الى جانب غياب العدالة والظروف الاقتصادية ، وجهل المجتمع المدنى بمؤسساته التربية وضعف البرامج الدينية وغياب المؤسسات كل هذا أضعف المشاركة فيجب فتح هذه المؤسسات واعطائها الحرية ليحدث صعود طبيعى للسواعد الشعبية التى غابت كثيراً"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (١١) " أننى أشرت قبل ذلك إلى ان المؤسسات غير الرسمية هى المجتمع المدنى الذى يشارك فى الانتاج والملكية ، لكن المجتمع المدنى الآن وحقوق الانسان والجمعيات الخيرية معظمها ممولة من الخارج ، وعدم وجود مجتمع مدنى عندنا الآن هو لان المجتمع المدنى ولد فى نظام برجوازى واعطى له حقوقه كبرجوازية كنظام تنافسى ومادام النظام العالمى برجوازى لازم نبقى كده لان النظام العالمى عايز كده ، ولازم نعرف ان العالم الرأسمالى تنافسى فلازم نقبل شروط المنافسة وندخل المنافسة ومن غير ده فنحن محرومين من التنمية ومحكوم علينا بالتخلف والتبعية الشاملة . وفى النظام البرجوازى المأمول هايبقى هناك مؤسسات كبيرة منافسة وانه هايكون لكل مؤسسة من هذه المؤسسات

---

(*) الحالة رقم (١٤) س.ف

المثقف بتاعها وتحسم هذه المناقشات فى الانتخابات ، احنا فى فترة مابعد الحداثة يعنى ليس هناك قيم ثابتة واكتشفوا أن القيم أوهام ، فالفترة هذه صعبه فهى عبارة عن كشف أوهام القيم فتلاقى كل ماهو حقيقى ومحترم ويقينى وماهو ثابت ينظر اليه باحتقار وازدراء وسخرية وسنأخذ فترة على كده وخاصة فترة مابعد الحداثة فترة كشف اوهام وازدراء وبعدين ايه اللى هايحصل أنا مش عارف . يعنى دور المثقف الآن مجهول فى ظل هذه التحولات حتى المجتمع المدنى كما شرحنا مش هايحصل الابعد الدخول فى تجربة التنمية التنافسية"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (٩) " أن دور المجتمع المدنى ومؤسسات الدولة فى العدالة وكذلك دور المثقف مرهون بالتحول الديمقراطى ، مرهون بالبرلمان بالقوانين بوجود الدستور ، مرهون بالتنظيم الحزبى ، ولو لاحظت كما أشرنا سابقا ان معظم المثقفين قبل الثورة جاءوا من المجتمع المدنى المتمثل فى أحزاب ماقبل الثورة ومن خلال التجربة الثقافية اللى كانت موجودة مثل مكرم عبيد ، النحاس باشا ، هيكل ، العقاد، طه حسين ، وبالتالى فعلى المثقفين ان يدافعوا ويتشبثوا بحريتهم برغم أنهم محاطين بحصار من كافة الجهات والأجهزة الرسمية التى تقف ضد تكوين المجتمع المدنى وخير مثال على دور المثقفين هو موقفهم الأخير من قانون الصحافة فهو موقف مشرف وأتمنى أن يتكرر فى قضايا العدالة وقضايا أخرى مهمة فى مجتمعنا ، وكما اشرنا عند حديثنا عن الديموقراطية أنه فى مثقفين للأسف الدولة مشغلاهم علشان كدة لا دور حقيقى للمثقفين إلا لما يكون لهم مؤسسة خاصة يعنى يبقى عندهم دار نشر ونقابات حقيقية وحرية تعبير وهو ده المجتمع المدنى الحقيقى"(*) .

---

(*) الحالة رقم (١١) ص.ق

(*) الحالة رقم (٩) ا.ح

**٣ ـ التيار الإسلامي :ـ**

أتفق معظم أصحاب هذا التيار على أن الدولة تعطى الشرعية للاحزاب الإسلامية وتحجب الشرعية عن الوجود الحقيقى فى الشارع حيث تشير الحالة رقم(١٧) " المجتمع المدنى كما اشرنا بيضرب من خلال النقابات ونوادى أعضاء هيئة التدريس وكل هذه المؤسسات بيفرض عليها ضغط والاحزاب السياسية مالهاش دوربالذات فى برامج العدالة الاجتماعية لأن الأحزاب خرابات موجودة فى المقرات مفيش حاجة أسمها حزب فى مقر وكلها أحزاب بلا جماهير حقيقية ، وفى تأثير طبعا من التيار الإسلامى أو الفصيلة العنيفة وأستحوذت فعلا على الجماهير المختلفة وفعلا نجحوا فى تنفيذ سياسات فى العدالة أفضل من الحكومة ، وده راجع لأن الدولة تراجعت وأصبح عند الناس مشكلة فكان لازم الفصيل ده يحل محل الدولة ورأى أن كل اللى عملوه حل مشكلات الإنسان الفقير اللى عايز يتعالج وعايز يسكن ، شوف دورهم أيام الزلزال كان أكثر حيويه من الدولة . والدولة ساعتها اتحركت علشان تعرف التيار ده أنها موجودة وما تفقدش شرعيتها نهائيا . ولازم الجماعات يبقى لها تأثير وأنا أعتقد أن تأثيرها هايصب فى السياسة بعد كده لأنها بدأت بحل مشاكل الجماهير ، والجماهير مش عايزه حاجة من اللى بيحكمها إلاحل مشاكلها الملحة . واللى بيعمله التيار ده هى ديه السياسة ، مش السياسة اننى اقعد على قهوة ريش أو أروح الأتيليه . وانا رأى أن المثقف الاسلامى سيفرض وجوده وتأثيره بقدر مايحقق النظام المؤسس بالنسبة له لأن هذا هو طوق النجاة وبدون مؤسسات هاينعدم دور المثقف ويصبح ضعيف، وأنا هنا أتكلم عن المثقف الذى يؤمن بالقضية الوطنية من أى فكر مش مهم لأننى أثق أن لوحدث مؤسسة تجمع المثقفين فسيحدث تواصل بين مختلف التيارات والتيار الذى سيكون له قدرة على التأثير سيكون له الغلبة بس فى شكل مؤسس"(*) .

---

(*) الحالة رقم (١٧) م.ع

وتشير الحالة رقم (١٩) " طبعا الدولة ليها ادوار بشكل رسمى فى مسألة التنمية والعدالة الاجتماعية لأنها مسئوله عن كل أنسان داخل حدود هذا الوطن وطبعا كما أشرنا سلفا أن أدوار المؤسسات غير الرسمية والمجتمع المدنى متوقف على الديمقراطية ( الشورى بمفهومنا ) لان هذه المؤسسات غير الرسمية مقيدة بقانون اسمه القانون ٣٢ لسنة ١٩٦٤ الذى يتيح لأى اثنين أنهم يفرضوا حراسة على أى مؤسسه فى الدنيا أو جمعية خيرية أو دينية أو نقابة مهنية كل ده للاسف حسب نص القانون خاضع لمؤسسات الدولة بطريقة رقابة الجهاز المركزى طريقة فرض الحراسة عليها من القضاء المخترق، فتبقى المفاتيح فى النهاية مع هؤلاء الحكام الذين هم اعداء فى الواقع للديمقراطية، فالمستقبل غامض وخطر جدا للأسف لأن البديل هو عبارة عن انقلابات عنيفة لانعرف مصيرها لأنه للأسف لا وجود للدولة الأن ولادور لها سوى أنها دولة قمعية فقط ، فالقمع له حدود وسوف ينتهى . وطبعا الناس فى ظل هذه الاوضاع أيضا بتقهر نفسها بتكيفها المميت مع اوضاع الفقر والاستغلال والجهل والمرض وتقتل نفسها وإرادتها وتتحول تدريجيا إلى حيوانات غير سياسية، والناس الأن اصبحوا مستعدين لأى تغيير ويبحثوا عن التغيير بأى شكل، وخاصة فى ظل عدو مهيمن ومخترق ومتغلغل فى كل شبر من البلد، ورأى أن الامريكان واليهود هم الوحيدون القادرون على أن يحدثوا تغييرا محسوبا فى مصر لانهم هم الذين يملكون المعلومات وديه الخطورة التى تواجه الشعب والمثقفين بصفة عامة، لأننا كمثقفين لانملك ولانعرف معلومات حقيقية وللأسف فمؤسساتنا نايمة ومش عارفة أى معلومات عن أى حاجة فى مصر للأسف اللى يعرف اليهود والامريكان" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٢٠) " أن المجتمع المدنى الحقيقى هو الاوقاف، فالأوقاف هى المجتمع المدنى الحقيقى فى مصر، والمؤسسات الصغيرة كانت هى نواة هذا المجتمع وأساسه إلى أن جاءت السلطة كمؤسسه رسمية وضربت كل ده

---

(*) الحالة رقم (١٩) س. ع

وانتهت إلى سلطة مركزية تعطى الاشارة لكل الناس، وأنا اشك فى قدرة التيارات الاخرى انها تعمل مجتمع مدنى، المؤهل لكده فقط هو التيار الاسلامى المرشح بقوة لعمل مجتمع مدنى عن طريق الاوقاف مرة أخرى، وإذا لم يحدث المجتمع المدنى بشكل طبيعى هانجد العنف سوف يستقطب الناس لذلك فغياب المجتمع المدنى بيلغى التفكير والحوار والحركة الجماهيرية، ودور المثقفين هنا توليد الاشياء، عمل مشاريع سياسية بشئ من الأبداع، لكن مثقفى اليوم سواء داخل احزاب أو خارجها عندهم نوع من نمطية التفكير وصوتها عالى اكثر من النظام وتأثيرها ضعيف جدا وللغاية" (*)

وتشير الحالة رقم (١٦) " بدون ما تتحرك النقابات والجمعيات الخيرية وبقوة فلن يوجد مجتمع مدنى لأن السلطة تؤمم كل هذه المؤسسات وتصادر الحياة السياسية والمجتمع والحياة الاجتماعية وبالتالى فالجماهير فقدت الأمل فى التغيير إلى الافضل، ومن هنا كان العنف هو البديل والوجه غير المشروع وللأسف هو البديل المطروح . فالسلطة قابضه على العقل العام فأى استقلال يكون مكلف . ومع هذا مصر فيها مثقفين مستقلين أما انهم حافظوا على استقلالهم وحاولوا أن يسيروا بالتوازى مع السلطة وأما أنهم اضطروا للاشتباك مع السلطة فحصل تعتيم عليهم وبعضهم تجاوز التعتيم لأنه كبر فعلا زى " هيكل " وبعضهم وضع فى ظلمات فرضت عليه وأصيب بالاحباط واليأس وده " جمال حمدان " أحد المثقفين اللى استقل فسحبت منه الاضواء فظل محبط طول عمره لم يذكره أحد إلا لما مات . وأنا عايز اقول أن العنف ولد لأن الدولة هيمنت على السياسة والاعلام والثقافة، والدولة اصبحت جسم هائل يملك القدرة على تزييف مثقفيه يلمع ناس ويطفىء ناس ويحول ناس إلى عملاء، وأصبح فيها قدرات ممكن تغنيك فى أن تتحول إلى مليونير، وكل شرائح المثقفين دول موجودين الشرفاء، الاتباع، المنافقين، المستقلين، المعارضين والدولة تهيمن وتسيطر"(*) .

---

(*) الحالة رقم (٢٠) ع.م

(*) الحالة رقم (١٦) ف.هـ

وتشير الحالة رقم (١٨)" الكلام اللى قلناه عن دور المجتمع المدنى فى الديمقراطية هو نفس الدور فى العدالة، الهدف مش العدالة ولا الديمقراطية الهدف أو المشكلة هو أن المجتمع المدنى لانراه منعكسا فى حركة اجتماعية سياسية نشطة بسبب غياب هذه المؤسسات التى توجهه، حيث لايمكن أن تقوم الاحزاب السياسية مثلا بدورها مع إنعدام المجتمع المدنى فالاسلوب الذى تدار به الحياة السياسية فى مصر هو أسلوب شمولى ومن هنا فهى تابعة لانها تتكون بعد موافقة الدولة التى تصدر القوانين وتمنع الاحزاب والمجتمع المدنى من أى دور حقيقى، فالاحزاب محرومة من حق المشاركة الفعالة والدولة جففت ينابيع الاحزاب وده المأزق الحقيقى للتقدم السياسى والاجتماعى فى مصر . لذلك لم يبقى أمامنا إلا العودة لخصوصيتنا الاسلامية . فالمثقف المخلص الوفى هو المثقف الملتزم بتراثه الاسلامى زى الصينين لما يقولوا الكونفوشيه هى الاساس، فخصوصيتنا هى الاسلام ومن يريد أن يجرد تطلعه إلى المستقبل، ومن يريد أن يجرد هدفه فى بناء نهضة اللى عايز يجرد ده من أصوله الإسلامية التى شكلت قيمنا وأعرافنا وقوانينا وطريقة حكمنا على الامور يبقى مفيش شك أنه بيتكلم كلام فارغ ولم ينتهى الامر بمشروعه إلا لنوع من أنواع التبعية الغربية للغرب وسيأخذ مساوئه مش خيراته، حتى مثل هذا النموذج الذى هو مجرد تقليد، لايمكن أن يقدم ويطور الأمة" .(*)

## مناقشة ختامية وتحليلية :

أدى التفاوت الطبقى والاجتماعى وكذا غياب العدالة منذ السبعينيات إلى محاولة خلق المجتمع المدنى، من جمعيات أهليه وأحزاب سياسية ونقابات وجمعيات ذات طابع خيرى أو دينى بالاضافة لجمعيات علمية، هذا بالاضافة للمؤسسات المرتبطة بالمساجد والكنائس التى يتم استخدامها لممارسة الأنشطة الاجتماعية والسياسية وتتمثل السمة الأساسية للمجتمع المدنى فى مدى أحترام العقيدة والفكر من جانب السلطة السياسية من جهة والمواطنين من جهه أخرى،

---

(*) الحالة رقم (١٨) ع.ح

وقد لاحظنا من خلال العمل الميدانى ودراسة الحالات السابقة وجود اتجاهات أيديولو ية متنوعة الرؤية الإسلامية والناصرية، والماركسية والليبرالية، قد انعكست أفكارها وتصوراتها من خلال المقابلات وأيضا من خلال متابعتنا لهم عبر الصحف والكتب والمصادر العلمية المختلفة . واتضح لنا أن ثمه حدودا للتعبير العام من خلال أعمالهم الفكرية . ومن خلال المقابلات الميدانية لشعورهم بأن أى كتابات ضد الدين الإسلامى بصفة خاصة ستتم مصادرتها (كما فعل الازهر مع نجيب محفوظ وكذلك لويس عوض) الذين خضعوا للرقابة . ويتم تدعيم ذلك من خلال المدافعين عن الحل الإسلامى لمشكلات المجتمع وقد اتفقت معظم الحالات وخاصة من التيار الماركسى والليبرالى على أن وضع هذه الجماعات المتطرفة بجانب المؤسسات الدينية الرسمية المتمثلة فى الرقابة سيستمر ويتزايد وخاصة إذا ما استمرت الظروف الاجتماعية والاقتصادية التى أفرزتها.

وأشاروا أيضا إلى أن الحكومة المصرية وخاصة منذ عهد السادات وضعت طائفة من القوانين المقيدة للحريات والمقيدة لممارسة المواطنين لحقوقهم هذا بالاضافة لقوانين الطوارىء التى تعطى للدولة الحق فى أتخاذ أى أجراءات تهدد بل وتنسف المجتمع المدنى من أصله، ومن هذه القوانين التى تقيد ممارسة أى حزب أو جمعيه لنشاطها هو تسجيل هذه الجمعيات بشكل رسمى حيث يمنع أى حزب بيتأسس على أسس دينية أو عقائديه أو يدعى انتماءه لطبقة معينة أو يدعو إلى ايديولو ية إلحادية كما يمنع أى حزب يعارض بشكل صريح سلطة الدولة، كذلك يمنع نشاط المواطنين الذين يتقدمون للحصول على ترخيص جديد لحزب جديد قبل الموافقة على انشاء هذا الحزب كما اشترط أن تقوم الأحزاب الموجودة بابلاغ لجنة الاحزاب السياسية التى يهيمن عليها الحزب الوطنى بأى شكل من أشكال النشاط أو الاتصال بالأحزاب السياسية الأجنبية، وكذلك استبعاد بعض الأفراد من قوائم الترشيح سواء داخل الأحزاب أو فى الانتخابات العامة إلابعد موافقة المدعى العام الاشتراكى، كذلك تحد السلطات أنشطة التنظيمات المهنية أو النقابات أو الاحزاب السياسية قبل الحصول على ترخيص قبل عقد المؤتمرات الشعبية، ومع

ذلك حسب ماتشير بعض الحالات فأن عددا من هذه التنظيمات يدخل في علاقات ايجابية مع الحكومة بهدف الاحتفاظ بعلاقة ما بالحكومة كطريقة لضمان الحصول على دعمها ورضاها اللازم للتعيين في مناصب معينة أو الحصول على تسهيلات وخدمات لاعضاء نقاباتهم . وتشير معظم حالات التيارين الليبرالي والماركسي إلى أن الجماعات الإسلامية نجحت في استخدام المساجد والصحف ودور النشر والاحزاب السياسية والنقابات لمعارضة الدولة وتأمل في تغيير النظام الاجتماعي من خلال الاستيلاء على مؤسسات المجتمع، حيث أن الحركة الاسلامية في مصر تُعد من أكثر الحركات الفاعلة داخل المجتمع المدني، فقد نجح التيار الاسلامي في الفوز بأغلب المقاعد داخل النقابات المهنية مما أدى إلى سعي العديد من الأحزاب السياسية إلى التحالف مع هذه الجماعات ( حزب العمل والوفد والاحرار ) ورغم ذلك أشارت معظم الحالات إلى أن المجتمع المدني لايتوافر في مصر لأن الدولة تهمش دور هذه الجمعيات والنقابات وكذلك الأحزاب السياسية . وكان من نتيجة غياب هذه المؤسسات أن أختفت قضية العدالة الاجتماعية تماما من فكر السلطة السياسية وكان من جراء هذا في تصور المثقفين العنف والتطرف والارهاب، لان الذين يمارسون هذا العنف هم شباب مصري محبط لم يحصل على حقه في الحياة ويعيش في أحياء فقيرة وأحياء عشوائية داخل حزام الفقر وافتقار هذه الأحياء لأدنى الخدمات العامة . ولم يكن هناك البديل أمام هذا الشباب سوى أختيار العنف كوسيله لتحقيق أحلامه في ظل غيبة الدولة على حل المشكلات الأقتصادية والاجتماعية والسياسية مما أدى إلى عدم الرضا بين شباب الطبقات الوسطى والطبقات الفقيرة (وهذا ما يبرر أتفاق جميع الحالات بمختلف التيارات الفكرية على أن الحقبه الناصرية قد حققت العدالة الاجتماعية بشكل فعال غابت معه هذه المظاهر العنيفة والارهابية).

- وترتبط هذه المظاهر حسب الدراسة الميدانية أشد الارتباط بالتحولات الاقتصادية والاصلاح الاقتصادي المزعوم منذ السبعينيات، رغم أن الحكومة تعي أن الاصلاح الاقتصادي يفرض تضحيات على المصريين على المدى القريب، كما

نعي أن مزيدا من الديمقراطية السياسية فى ظل هذه الظروف سوف يكون لصالح بعض فصائل المعارضة من الحركة الإسلامية، لذلك فأنها تقوم بتعبئة المؤسسات الدينية الرسمية إلى جانبها لكى تفوت الفرصة على ادعاء الجماعات الدينية بأنها وحدها المعنية بمصلحة الدين والقيم الدينية، وفى ظل ذلك تقوم الحكومة بتدعيم قدرتها فى الضبط السياسى من خلال ادخال تعديلات تشريعية وقانونية جديدة، لكن سياسة الاصلاح الاقتصادى لن تمكنها من الخروج من مأزقها بل سوف تزيد حسب تعبير معظم الحالات من التوترات الاجتماعية التى مكنت الجماعات الإسلامية من كسب المؤيدين على نطاق واسع من الشباب ذوى الاصول الطبقية الوسطى والدنيا، وبالتالى فأن القيود التى تفرضها الحكومة على مؤسسات المجتمع المدنى ستستمر إن لم تتزايد، ولن تسلم من ذلك أيه مؤسسه من مؤسسات المجتمع المدنى ( النقابات، الأحزاب، الجمعيات العلمية) وفى ظل ظروف كهذه فلا يمكن تصور مستقبل المجتمع المدنى بل ستكون هناك أزمات كثيرة.

- ليس ثمه شك فى أن تنافس وتزايد دور وفعالية مؤسسات المجتمع المدنى والمؤسسات الأهلية (غير الرسمية ) فى تنفيذ مشروعات لخدمة الطبقات الدنيا والفقيرة مثل ( المستوصفات الملحقة بالمساجد، وفصول التقوية وبعض الخدمات الاخرى ) التى تلبى الاحتياجات الأساسية لهذه الطبقات يعد مؤشرا لغياب دور الدولة والمؤسسات الرسمية لتحقيق ذلك . ومن ثم فأن تنامى التيارات الدينية خلال الثمانينيات والنصف الأول من التسعينيات يعبر بشكل واضح عن أن هذه الجماعات على اختلاف انتماءاتها وتوجهاتها السياسية والفكرية تحتل مكانة هامة ومؤثره لدى الطبقات الفقيرة ( الريفية والحضرية على حد سواء )، ومن ثم فأنها تشكل قوة مؤثره من خلال ماتقدمه من خدمات مختلفة لإشباع الحاجات الأساسية لهذه الطبقات . فالخدمات التى تقدمها تتميز بانخفاض اسعارها بشكل يتفق ومستويات المعيشة والدخول المحدودة لهذه الطبقات وكذلك فنحن نرى أن ثمة علاقة واضحة بين تنامى دور مؤسسات المجتمع المدنى وبين تراجع المؤسسات الحكومية الرسمية وبخاصة فى مجال العدالة الاجتماعية وتوزيع فرص الحياة على مستوى المجتمع

بشكل عام، وعلى مستوى الطبقات الفقيرة محدودة الدخل بصفة خاصة . الأمر الذى ينعكس بشكل مباشر أو غير مباشر على قيم الولاء والانتماء وبخاصة بين أبناء الطبقات الفقيرة . ونحن نرى أن استمرار تراجع الدولة فى تبنى وتنفيذ سياسات وإجراءات للحد من التفاوت الطبقى من جانب، وتنفيذ سياسات تستهدف العدالة الاجتماعية وتوزيع فرص الحياة، سوف يؤدى إلى استمرار فاعلية وتأثير مؤسسات المجتمع المدنى من ناحية، وتنامى الجماعات الدينية على اختلاف توجهاتها وانتماءاتها من ناحية أخرى، وماتعكسه هذه الجماعات من أنماط سلوكية منحرفة ( التطرف والعنف والارهاب ) تؤثر بشكل واضح على خطط وبرامج ومشروعات التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

(*) وهنا يتساءل الباحث ما الحل؟ هل نعتمد على التيار الإسلامى ووجهه نظره، أم نعتمد على التصورات الليبرالية أم ننضم مع الماركسيين فى تأييد الدولة لضرب التيار الإسلامى . أننا نتصور للأسف الشديد أن كل هذه التيارات الفكرية تعبر عن واقع أقتصادى أجتماعى وسياسى متخلف وشديد التعقيد، فلسنا من وجهة نظرنا فى حاجة لكل هذه الخيارات سواء كانت إسلامية أو ليبرالية أو ماركسية، ولكن القضية هى أن كل هذه المناقشات والاختلافات حول قضية العدالة مناقشات عبثيه . لأن كل التيارات الفكرية التى تناولناها لم تصل إلى مساحة أتفاق جوهرى حول قضية العدالة وكلها سعت للخلاف ولم تسع لتقديم حل للقضية، رغم أنها من الممكن أن تتفق على حل ثم تتصارع بعد ذلك حول أسس هذا الحل . فقد وضح أن هناك إنقساما كبيرا فى النخبة المثقفة فليس هناك أدنى اتفاق حول قضية العدالة، وهذا يرجع فى تصورنا إلى أن كل التيارات الفكرية السابقة تنظر فى أمجادها وتعيد إنتاج خلافات قديمة وصراعات قد دفنت حول سياسات معينة فيما قبل الثورة أو الستينيات أو السبعينيات رغم أن القضية المثار الجدل حولها فى التسعينيات وبدايات القرن الحادى والعشرين . وعند مناقشتنا لهذه التيارات سنجد مثلا أن دعاة السلفية الاسلاميين ليس لديهم أى برنامج مطروح أو مخطط فكرى استراتيجى يمكن الاعتماد عليه كبديل للنماذج الموجودة . وعند سؤال الباحث لمعظم مفكرى

هذا التيار كيف يمكن أن تضعوا مخططا لتشغيل خمسة ملايين شاب متعطلين عن العمل؟ لم يجد أن القضية مطروحة أصلا عندهم، وبعبارة أخرى ماذا تفعلون للحد من الفقر المتزايد والبطالة بين الشباب؟ كانت الاجابة ليست سوى طرح أفكار لا يمكن ان تتسق ومتغيرات دولية وعالمية تعتمد على التكنولو يا الحديثة والتقنيات العلمية أكثر من اعتمادها على الفكر السلفى المتخلف الذى يتنافى مع الروح العصرية والعقلية كأدوات تنموية حديثة لا يمكن أن ينهض المجتمع أو يتطور بدونها.

(*) وقد تيقنت وأدركت كباحث سوسيولوجى أنه من خلال مقابلاتى لمعظم المثقفين للتعر ف على ارائهم واتجاهاتهم حول هذه القضية أننى أمام مناظرات بين تيارات فكرية هدفها الأول والأخير هو الاختلافات الدوجماطيقية.

- فمعظم هذه التيا رات تهرب إلى أمجاد الماضى السحيق التى ترى فيه أمجادها الفكرية، فالتيار الإسلامى يهرب إلى الماضى حيث الملاذ ولايطرحون إلافكرة " الاسلام هو الحل "مجردة من أى تصور واقعي ملموس وحقيقى حيث لا يوجد برنامج مطروح ولا استراتيجية يمكن الاعتماد عليها.

- وهنا توجهت بسؤال لمعظم أصحاب هذا التيار: ماذا يفعل التيار الإسلامى فى عدم احترام الوضع البحثى فى مصر واحترام الأبحاث العلمية؟ ماذا يفعل التيار الاسلامى مع تحرير المرأة من قوانين الميراث؟ ماذا يفعل التيار الإسلامى مع الانترنت والأقمار الصناعية والسماء المفتوحة؟ " فكانت كلها إجابات وتعاليم دينية عن فكرة الأمة والأوقاف والمال لله والحلال والحرام والعودة للحكم الإلهى والاحاديث النبوية الشريفة والأخذ بالشريعة الإسلامية والحرام بيِّن والحلال بيِّن الخ "

- وعندما توجهت بالسؤال للماركسيين لم يجدوا سبيلا لحل قضية العدالة الاجتماعية إلا بالعودة للناصرية والرجوع للستينيات والقوانين الاشتراكية والتأميمات وعودة القطاع العام والدفاع عنه وعودة مجانية التعليم ...الخ هذه

السياسات، وعند سؤال الليبراليين وجدت أنهم مازالوا يحلمون بليبرالية ما قبل الثورة وامجادها وعودة طلعت حرب وعبود باشا وعودة الملك والدستور، وكلها أحلام طوباوية . وديمقراطية ما قبل الثورة وزيادة الانتاج وعدم تفتيت الملكية وزيادة الرقعة الزراعية وعدم تحويل الفائض للخارج ..الخ.

- والمتأمل في كل هذه السطور يجد في مناقشات المثقفين حول القضايا المصرية التى تخص الواقع والمجتمع قدرا من عدم الاهتمام بحقيقة ومشكلات المجتمع وينصب اهتمامهم على صراعات ليس المجتمع طرفا فيها ويتعايشون فى هذه القضايا ويتناسون المجتمع ومشكلاته تماما . والدليل على ذلك لم تحسم هذه الصراعات الفكرية حتى هذه اللحظة، فكان السؤال عن الديمقراطية فى الخمسينيات والستينيات، وهو نفس السؤال الآن، وكان السؤال عن الديمقراطية والعدالة فى السبعينيات وهو نفس السؤال . تستمر القضايا وتغيب الحلول الحاسمة الواقعية حول مشكلات وقضايا المجتمع العربى بصفة عامة والمجتمع المصرى بصفة خاصة . والباحث هنا لا يطلق أحكاما عامة بقدر ما هو تحليل لمواقف ورؤى المثقفين خلال سنة من العمل الميدانى والمقابلات المفتوحة مع المبحوثين.

- وما يعنينا هنا هو أنه كيف نأخذ بوجهات نظر المثقفين حول قضية العدالة رغم تحيزهم الفكرى لنظريات وتصورات بعينها . اننا نرى أنه رغم هذا التحيز يوجد تصورات دقيقة خرجت عن تحيزها لتتناول القضية بشكل أعمق وأوسع يمكن من خلالها أن نرفض نظريات بعينها ونقبل بتصورات حاولت أن تجمع بين كل الأطر النظرية الفكرية لتصنيع نموذج يمكن الأخذ به . فقد كشفت بعض الحالات وبشكل تحليلى دقيق من كل التيارات الفكرية أنه يجب النظر لقضية العدالة الاجتماعية الآن بغض النظر عن البحث فى الماضى البعيد أو القريب ويمكننا من خلال هذه الحالات أن تكون نموذجا وتحليلا لوضع المجتمع المصرى الآن على ضوء المتغيرات العالمية والإقليمية والمحلية.

ـ والظاهرة اللافتة للنظر أن التيارات الثلاثة قد أتفق مثقفوها على أنه على الرغم من أن ثمة تغيرات شكلية شهدتها الدولة المصرية، خلال المراحل السابقة وبخاصة منذ منتصف القرن الحالى، إلا أنها لازالت تحتفظ بوظائفها وأدوارها التقليدية الموروثة والتى كانت تعكس وتعبر عن أنماط الانتاج ماقبل الرأسمالية بكل ما تحمله من سمات وخصائص تتفق وطبيعة هذه الانماط الانتاجية من ناحية، وطبيعة التطور الاجتماعى خلال هذه المراحل التاريخية من ناحية أخرى . ومن ثم فأن الإشكالية التى تواجهها الدولة الآن تتمثل فى كيفية الحفاظ على وظائفها التقليدية كدولة مركزية من جانب، وكيفية مواجهة التحولات العالمية والمجتمعية المحلية من جانب آخر . ولاشك أن هذه الازدواجية قد انعكست بشكل واضح على توجهاتها التنموية ومن ثم موقفها من قضية العدالة الاجتماعية . حيث تراجع دورها وأصبحت عاجزة عن تحقيق أدنى إشباع للحاجات الاساسية للجماهير الفقيرة . وأصبحت الدولة والمؤسسات الحكومية الرسمية الآن تواجه مشكلة على درجة عالية من الخطورة تتعلق بطرح الحلول المناسبة لمواجهة تنامى المناطق العشوائية بكل مشكلاتها البيئية والاجتماعية والثقافية والعمرانية، فاما أن تضع مخططا لازالة مثل هذه المناطق العشوائية من جذورها ومن ثم ستواجه مشكلة أخرى تتعلق بنقص امكانياتها لاستيعاب سكان هذه الأحياء فى مناطق أخرى أو أن تنفذ خططا لتطوير هذه المناطق العشوائية، وهذا يعنى اعترافا من جانبها بشرعية هذه المناطق، غيرأن تطوير هذه المناطق وإمدادها بالخدمات الضرورية يعد مطلبا يفوق كثيرا الامكانيات المادية لها . ومن ثم فالامر يحتاج إلى موقف من جانب الدولة لحل هذه الإشكالية والتى تعبر أصدق تعبير عن غياب العدالة الاجتماعية فى هذه المناطق العشوائية التى تعانى من مشكلات حضرية وبيئية من جانب، ولكونها مزارع لانتاج واعادة انتاج المجرمين والمنحرفين والمتطرفين الذين يعانون من ظروف سكنية وصحية وثقافية واقتصادية متدنية بالمقارنة بالسكان فى الأحياء الأخرى الراقية والتى قد لا تبعد كثيرا عن هذه المناطق العشوائية الفقيرة والمتخلفة مثال ذلك ( منطقة عزبة الهجانة مقارنة بأحياء مدينة نصر، وأيضا

الدويقة ومنشأة ناصر ومدينة نصر . . . وأحياء ومناطق أخرى كثيرة ) تعبر عن الأزدواجية وغياب العدالة الاجتماعية والتى تعكس بوضوح دور ووظيفة الدولة وتراجعها فى مواجهة المؤسسات المحلية غير الرسمية ( الأهلية ).

- بل وتعانى الدولة أشد المعاناة من أزمة الديون واختلال هياكلها الاقتصادية مع تغييب كامل للمشاركة السياسية الفعالة وتغييب المجتمع المدنى ودوره فى مساعدة الدولة على انجاز مهامها، ورغم هذا القمع السياسى فأن الدولة تقوم باجراءات من شأنها تعطيل قضية العدالة بما يهدد القانون الطبيعى لاستقرار الأنظمة السياسية وهو عمل حراك اجتماعي يحفظ للدولة توازنها لكن هذا لم يحدث، ومع تزايد هذه الاجراءات القمعية على المستوى السياسى وتزايد تعطيل العدالة الاجتماعية بل ومحوها تماما ، فأن هناك آثار اجتماعية فادحة تعبر عن هذا التسلط والقمع منها أعمال العنف والارهاب والتطرف لدرجة أن مدينة القاهرة تعيش وسط حزام من الفقر مما يهدد هذا المجتمع وهذا يعود بطبيعة الحال لغياب دور الدولة فى التحول الرأسمالى وغياب تشريعات العدالة الاجتماعية، ومع تزايد الفقر والأمية والمرض والبطالة سوف يزداد الكبت الجماعى لنصل الى وضع قاتم وصورة مظلمة من الحياة الجتماعية تهدد استقرار المجتمع وتنميته، حيث أن الفقر والمسكن العشوائى وتخلى الدولة عن وظائفها الأساسية وانسحابها منها وعجزها عن الفعل جعل التيار الدينى الذى يقوم بتقديم بدائل وهمية للهروب من الواقع والاحساس بالظلم الاجتماعى مما سيؤدى حتما لمزيد من العنف والارهاب . ان الفقر والظلم الاجتماعى والاحساس بالقهر دلائل على غياب العدالة الاجتماعية فى مجتمعنا . وحتى تغيب الجماهير عن هذا الوعى تستخدم الدولة الخطاب الدينى الرسمى والاعلام للسيطرة على الجماهير بتزييف وعيهم وتبرير التفاوتات الاجتماعية على أسس دينية وخرافية لتكرس الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية وتربط الأوضاع الاقتصادية والفقر بالمشيئة الالهية والجنة الموعودة للفقراء وهذا يتم عبر وسائل الاعلام والتثقيف الرسمى والتى تكرس التفكير الخرافى فى الثقافة السائدة . هذا بالاضافة الى تهميش دور المجتمع المدنى والأحزاب السياسية

والنقابات المهنية وتهميش دور الثقافة والمثقفين وحولت المثقفين الى ذوات يعيشون عصور مجيدة بالنسبة لهم وتحول معظمهم الى التكنوقراط الذين ينفذون الأوامر وغير مؤثرين فى العمل العام أو مانطلق عليهم مثقفى السلطة . وسيظل هذا الوضع على ماهو عليه، رغم ادعاء الدولة بتطبيق الليبرالية الاقتصادية وبرامج الاصلاح الاقتصادى ولكنهم بيتناسون أن الليبرالية الرأسمالية ارتبطت بمناخ ديمقراطى حقيقى ودور فعال للمؤسسات الثقافية والمجتمع المدنى وحقوق الانسان بينما عن عمد فان التحولات الاقتصادية لدينا هى برامج يمكن تسميتها الاصلاح الاقتصادى بالديكتاتورية فى الستينيات والخمسينيات كانت العدالة منحة من ديكتاتور وفى السبعينيات هى غياب العدالة وفرص الحياة مع وجود القهر والظلم الاجتماعى . اذن القضية هى اشكالية ديمقراطية فى الأساس فلن تكون هناك عدالة فى ظل هذه التحولات التى يصعب الفكاك منها بدون الاصلاح الدستورى.

- وحجة أن الاصلاح الأقتصادى أولا حجة واهية فلا اصلاح اقتصادى حقيقيا بدون اصلاح دستورى واذا لم يحدث هذا سيهدد الجماعات السياسية بالانقراض فيجب أن يكون الاصلاح السياسى متوازيا مع الاصلاح الاقتصادى ولابد من تغيير الدستور المصرى وأن تتحول مصر الى دولة برلمانية فى ظل حريات حقيقية وبدون هذا فسوف يتأزم الوضع اقتصاديا وسياسيا وخاصة فى ظل العنف والإرهاب . والشيء الوحيد الذى سيقضى على العنف والإرهاب والجماعات الدينية المتطرفة هو اطلاق حرية المنافسة السياسية والحريات المدنية واعادة الدور التثقيفى للجمعيات العلمية والأهلية والمدنية . فالعدالة التى اتصورها هى وجود الحد الأدنى من حقوق الانسان فيما يتصل بأمنه الذاتى لا يقهر ولا يسجن ولا يعتقل، حق الانسان فى العمل، حقه فى حرية التعبير والرأى وحرية المشاركة، وكل هذا لا يمكن حدوثه فى غياب الديمقراطية الاجتماعية حق الانسان فى الاختيار والديمقراطية السياسية حق الانسان فى التعبير والحرية، وغياب الديمقراطية يجعل فرصتنا فى الاختيار أمرا صعبا للغاية لانه من الواقعى أن نعترف ان الاقتصاد العالمى كله فى يد عدد محدود من الشركات متعددة الجنسيات،

وهذا معناه أن كل شيء يخضع للقيمة النقدية حتى العلاقات الأسرية كلهـا محسوبة بالنقد. فالرأسمالية تحـول كـل شـيء الـى سلعة وكـل العلاقـات الانسـانية سـتصبح محسوبة بالنقد، والمجتمعات الفقيرة مثل مجتمعنـا لـن تتحمـل والمثـال واضـح فـى هجرة الأبناء واسرهم، العنف، الارهاب، التطـرف، البطالـة، الجريمـة، وكلهـا مظاهر تعبر عن التفكك الاجتماعى، وليس هناك خيار، فامـا أن ننجـح فـى عمـل تنمية سريعة معقولة تسمح لنا بمكان نسبى على خريطة العالم فى القرن القادم علـى مستوى الدول الغربية وإلا سوف ننهار . وليست الاشكالية الآن ماهو النظـام الـذى سيوصلنا الى التنمية هل هـو اشـتراكى أم رأسمالى أم إسـلامى، ليسـت هـذه هـى القضية، بأى نظـام لابـد مـن إحداث تنميـة شـاملة تكـن مقوماتهـا التعليـم والانتـاج والقدرة على التنافس وعمل ديمقراطية حقيقية وحوار فان وضعنا سيكون أسوأ مـن وضع السودان المنقسم الآن لسبع قوميات مختلفة وأيضـا لأديـان مختلفـة، ونسـأل أيضا أين وضع الصومال وزائير الآن، هناك العديد من الدول سـوف تختفـى فـى القرن القادم .

ـ أما بالنسبة لمصر ومستقبلها فاذا لم تحدث تنمية سريعة تعبر أزمة المجتمع العميقة من خلال مشاركة المثقفين والسلطة على حد سـواء بدراسـة جديـة وعـلاج جدى سوف تنهار لأنه القرن القادم ببساطة هو قرن آسيا والباسفيك فليس لدينـا أى شـيء مضمـون بشـكل مسـتمر، فالسـكان يـتزايدون بمعـدلات مرتفعـة، والأرض محدودة والمياه محدودة، والصناعة أهملت، والثقافة تراجعت، والدولة والمثقفـون فـى غيبـة واسـتهتار، كـم مـن المناقشـات والمؤتمـرات والحـوارات دارت حـول موضوع الخصخصة ورغم ذلك لا محل لأى نتائج أو توصيات بالاهتمـام مـن قبـل الدولة، والعدالة لا يمكن أن تحدث بالقطاع الخاص وحده ( فالاقتصـاد فـى أى بلـد لابـد أن يكـون مختلطـا ، أى أن ينهـض القطـاع العـام يـدور فـى تحقيـق التنميـة ويشاركه القطاع الخاص كذلك فى تحقيقها)، والرأسمالية الحقيقية المنتجـة تعـرف ضرورة وجود القطاع العام لأن الرأسمالية الوطنية لن تستطيع وحدها تحقيق تنمية، أما ترك الوضـع كمـا هـو عليـه فـان البديـل هـو العنـف والفوضـى والتطـرف تلـك

المظاهر التى ارتبط وجودها باستشراء الطبقة الطفيلية وثرائها الفاحش والاستفزازى مع إفقار مطلق لغالبية الجماهير التى تتفاقم أزماتها اليومية وتتدهور أوضاعها المعيشية بفعل التضخم وإرتفاع الأسعار وتخلى الدولة عن وظائفها الأساسية.

(*) وبالتالى فالباحث بعد هذا العرض يرى أنه اذا كانت الدولة تنتهج النهج الرأسمالى فى التحول الاقتصادى فان هذا التحول لابد وأن يستند على دور فعال وقوى للدولة بحيث تكون الدولة جهازا لتحقيق العدل الاجتماعى من حيث الابقاء على مؤسسات المجتمع المدنى والجمعيات التعاونية التى تدعم الخدمات الاجتماعية الأساسية وان يكون القطاع العام جزءا أساسيا وهاما فى عملية التنمية بجوار القطاع الخاص، وقوة الدولة فى هذا السياق وفى بداية القرن الحادى والعشرين معناها التخطيط الصحيح الذى يعتمد على التقدم العلمى والتكنولو ى والتطور الصناعى، أن التبعية أمر واقع والخروج منها يحتاج الى جهد شاق وطويل وكبير، ولن يحدث ذلك بالشعارات والمؤتمرات والندوات بقدر مايحدث بتطور التخطيط كما ذكرنا سلفا بشكل علمى ورشيد، وأن تراعى كل المتغيرات فالديمقراطية هى السبيل الوحيد للعدالة الاجتماعية، لأن عدم وجودالديمقراطية يهدد انجازات التنمية فى المستقبل، فالاصلاح الدستورى يجب أن يسير جنبا الى جنب مع الاصلاح الاقتصادى بمشاركة كل الفئات والطبقات لأن من شأن ذلك أن يسمح بالإستقرار الاجتماعى والاقتصادى والسياسى .

(*) إن تحقيق العدالة الاجتماعية يتطلب التنيسق الواعى والهادف بين الدولة وأجهزتها ومؤسساتها الرسمية وبين المؤسسات الأهلية ( المجتمع المدنى )، وبينهماوبين القطاع الخاص . ومن ثم الاستفادة من الامكانيات المتاحة فى المجتمع لتحقيق هذا الهدف . فمؤسسات المجتمع المدنى والقطاع الخاص لابد وأن تطرح مشروعات تنموية مشتركة من شأنها تقليل الفوارق الطبقية والتوزيع العادل لفرص

الحياة، غير أن هذا الدور لايجب أن ينفصل بحال من الأحوال عن إشراف الدولة، بحيث يمثل جزءا من سياساتها وتوجهاتها التنموية.

وانطلاقا مماسبق فاننا نرى أن ثمة تداخلا بين العوامل والمتغيرات المحلية من جانب والإقليمية والعالمية من جانب آخر، تلك العوامل التى تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية، ومن ثم فإن أى تغيرات يشهدها المجتمع المصرى على الصعيدين السياسى والاقتصادى تؤثر بشكل فعال على الصعيدين الايديولوجي والثقافى، وهذا يعنى أن ثمة علاقة بين الديمقراطية ومدى تحققها فى الواقع وبين العدالة الاجتماعية على كافة مستوياتها، فضلا عن أن أى تغيرات تطرأ على الصعيدين الاقتصادى والسياسى تحدث تغيرات على الصعيد الأيديولو ى والثقافى، ولما كانت قضية الأصالة والمعاصرة تشكل حيزا كبيرا على المستويين الفكرى والسياسى خلال السنوات الأخيرة حيث ظهرت تيارات فكرية متباينة تعكس توجهات أيديولو ية معينة، كما تعكس إنتماءات إجتماعية وسياسية مختلفة .

(*) فثمة فريق يرى ضرورة العودة الى التراث الدينى وفهمه والانطلاق منه الى وضع وصياغة مشروع حضارى للمجتمع خلال المراحل القادمة، بينما يذهب فريق ثان الى رفض الغوص فى الماضى والتسليم باننا فى حاجة الى الاندماج فى النظام العالمى ومحاكاة النموذج الرأسمالى الغربى المتقدم، فاننا نجد فريقا ثالثا يرى ضرورة فهم التراث الإسلامى وانتقاء مايتناسب منه مع التطورات الحديثة التى يشهدها المجتمع كجزء من النظام العالمى ومحاولة التوفيق بين ماهو معاصر وماهو تراث بالشكل الذى يتفق وخصوصية المجتمع المصري، وفى ضوء ذلك فإن قضية الأصالة والمعاصرة تفرض نفسها على الساحة الفكرية والسياسة ليس فقط على الصعيدين المحلى والاقليمى ولكن أيضا على الصعيد الدولى . لذلك رأينا ضروروة التعرض لمفهوم وأبعاد هذه الظاهرة كما تعكسها التيارات الفكرية المتباينة التى تعبر عنها من خلال لقاءات مع نخبة من المثقفين

المصريين تنتمي لهذه التيارات الفكرية المتباينة . ونحن نرى انه لايمكننا فهم هذه الظاهرة الفكرية والأيديولوجية بمعزل عن فهم السياق المجتمعي بصفة عامة والسياقين السياسي والاقتصادي بصفة خاصة .

# الفصل الثامن

# إشكالية الأصالة والمعاصرة فى الفكر المصرى

# جوانب الانفصال والتكامل

**محتويات الفصل :**

تمهيد : حول إشكالية الأصالة والمعاصرة.

أولاً : حول مفهوم الأصالة والمعاصرة عند التيارات الفكرية المختلفة.

ثانياً : إشكالية الأصالة والمعاصرة فى الفكر المصرى الأبعاد المحلية والعالمية.

ثالثاً : تطور أشكال التعبير الدينى غير الرسمى ودور المؤسسات الدينية الرسمية فى تنمية الوعى الفكرى والدينى.

رابعاً : التغلغل الثقافى وإشكالية الأصالة والمعاصرة والبحث عن نموذج حضارى، رؤية مستقبلية.

خاتمة تحليلية.

## تمهيد : حول إشكالية الأصالة والمعاصرة :

تطرح قضية الأصالة والمعاصرة نفسها علـى ساحة الفكر العربـى الحديث والمعاصر بصفة عامة ، والفكر المصرى بصفة خاصة . باعتبارها القضية الأولـى والأساسية فـى إشكاليته ، القضيـة الأكثر التصاقـا بـه وبمقوماتـه ، ومضمونــه ، وأدواته وأساليب عمله.[1]

وبرغم مـاتحقق للوطن العربـى عامـة من تطـورات بنائيــة كـبروز فئــات وطبقـات جديـدة وأنشـاء مؤسسـات تشـريعية وتنفيذيـة فضـلا عــن تطـور التعليـم ونموكوادرثقافية وفنية وادارية، إلا أنها لـم تخـرج فـى ممارسـاتها العامـة السياسـية والاقتصادية والعسكرية عن الهيمنـة الرأسـمالية العالميـة . وبرغـم هـذه التطـورات التى شهدتها الأبنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية وأندماجها فى التقسيم الدولـى للعمل ، فأن تنميتها ظلت تنمية رأسمالية هامشية طفيلية تابعة . وظلت تحتفظ داخل بنيتها الاجتماعية علـى كثـير مـن ظواهـر وسـمات بنيتهـا السـابقة علـى الرأسـمالية كالعشائرية والقبلية وشبه الاقطاعية الى غير ذلك[2]

ولذلك فأن تساؤلا يطرح نفسه فى هـذا المجـال مـؤداه : لمـاذا تقـدم الغـرب وتأخر العرب ؟ ماالسبيل الى اللحاق بركب الحضارة الحديثة والتخلص من التخلـف والتبعية والقهر والاستبداد ؟ هل يتحقق ذلك من خلال العودة الى التراث (الأصالـة) أوبالآندماج الكامل فى الغرب والحضارة الحديثه (المعاصرة) ؟ أم بمحاولة التوفيـق بينهما أوالبحث عن طريق آخر جديد ؟ ويتفرع عن هذا التساؤل التقليـدى تسـاؤلات فرعيه حديثه ، اى تراث (أصالة ) ؟ واى معاصرة ؟ وأى جديد؟

ولعلنا نجد اليوم أمتدادا لنفس التيــارات أوالاجابـات القديمـه التـى تعـود الـى عصر النهضـة كالتيار التوفيقى العقلأنى الذى كان يمثلـه رفاعـة الطهطـاوى وخـير

---

[1] محمد عـابد الجابرى، الخطـاب العربـى المعـاصر، دراسـة نقديـة، الطبعـة الثانيـة، دار الطليعـة بـيروت، ١٩٨٥، ص٢٦.

[2] محمود أمين العالم، مفاهيم وقضايا إشكالية، مصدر سابق ذكره، ص ص ٤٨-٤٩.

الدين التونسى ، والتيار الدينى السلفى والذى تمثل فى الحركة الوهابية والمهدية والسنوسية على أختلافها ، والتيار القومى الليبرالى الذى كان يمثله فرح أنطون وسلامه موسى ، ولكننا سنجد كذلك فى الامتداد المعاصر لهذه التيارات والاجابات، أختلافات لاتغير من جوهر المدلولات العامة لهذه التيارات والاجابات بل من الممكن أن تضيف اليها وتغنيها بكل ماأضافته السنوات المائه الأخيرة من خبرات وتجارب ، على أن الوقوف عن بعض الملاحظات العامة حول أبرز هذه التيارات يعد أمرا هاما.[1]

ويعد التيار الدينى اكثر التيارات الفكرية المعاصرة أنتشارا . غير أن أنتشار هذا التيار وتفاقم شعبيته ليس نابعا مما يضيفه أويبدعه من دعوة فكرية أوقيمية ، بقدر ما يعبر عن الأفكار والقيم الموجودة والسائدة بالفعل فى حياة الشعب ووجدأنه الجماعى ، تلك الأفكار التى يسعى هذا التيار الى تنميتها وتغذيتها . ومن ثم فأنه يستمد شعبيته من خلال استناده الى واقع ثقافة شعبية سائدة ومنتشرة بين الأوساط والمستويات الشعبية الفقيرة . حيث تقف هذه الثقافة الدينية فى مواجهة الأزمة التى تعأنى منها الثقافات الموضوعية الأخرى التى تسعى وتتطلع للتغييروالتحديث . فضلا عن الأزمة التى تعأنى منها الجماهير الشعبية والفئات الوسطى بصفة عامة ليس فقط على المستويين الاقتصادى والاجتماعى ، ولكن أيضا على المستويين السياسى والأخلاقى . ويضم هذا التيار عدة تيارات فرعية تتباين وجهات نظرها حول طبيعة السلطة والنظام ، فثمة تيار ينطلق من ضرورة الغاء حاكمية البشر و الدعوة الى إقامة الحاكمية إلالهية ، حيث تتنوع المواقف حول هذه القضية ، الرئيسية من تكفير وتجهيل للسلطة دون المجتمع ،أوتكفير وتجهيل السلطة والمجتمع معا ، ودعوة لإزالة هذه السلطه بحد السلاح ، ويعبر هذا التيار عن تأثره بشكل واضح بفكر" سيد قطب" وأبرز التيارات الدينية التى تمثله ( حركات الجهاد ، والتكفير والهجرة ).

---

[1] غالى شكرى، ديكتاتورية التخلف العربى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤، ص ص ٨٧-١١١.

وثمه تيار آخر يتسلح برؤية معتدلة ويكتفي بالدعوة لتطبيق الشريعة الإسلامية ولايدير ظهره للعصر والتحديث ويكتفي بالتكنولوجية رافضا ماوراءها من فكروعلم وفلسفة ساعيا الى إقامة علم وفكر جديدين يرتكزأن على أسس اسلامية وهو ما نطلق عليه تيار" السلفيين الجدد" أما التيار الثالث فهو التيار الدينى العقلأنى المستنير ذو التوجه الوطنى والقومي وله جذوره الشعبية العميقة لكنه ومازال محدود التأثير والفاعلية في مجمل الحركة السياسية والاجتماعية السائدة.[1](*)

أما التيار الثانى فهو التيار الماركسى الذى ينهض على نقد الفكر العربى بصفه عامة ويرى فى هذا الفكر البرجوازى التابع أزمة المجتمع العربى ، وأن التخلف فى هذا المجتمع مرتبط بطبيعة الايديولوجيا السائدة المرتبطة بالبرجوازية التابعة ، وأن هذه الطبقة هى التى تغيب التملك المعرفى لتراثنا ولواقعنا ولعصرنا ، وأن هذا التملك المعرفي هو سبيلنا للتحرر والتغيير الثورى . أى يجب تغيير السلطة واحلال سلطة جديدة تعبر عن طبقة اجتماعية جديدة هى الطبقة المنتجة فى المجتمع" الطبقة العاملة " ، وبالتالى فأن الخروج من المأزق يكمن فى قضية السلطة وطبيعتها الطبقية . وفى حقيقة توجهاتها وممارساتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.[1]

وفى مواجهة هذين التيارين ينقد" الجابرى "[2] (*) . التيارالدينى السلفى الذى يتخذ من الماضى وخاصة التراث الدينى محورأشاراته ومرجعيته الايديولو ية التى

---

(1) محمود امين، مفاهيم وقضايا إشكالية، مصدر سابق، ص ص ٤٩-٥٠.

(*)مزيد من التفاصيل حول هذه التيارات أنظر :

محمد عابد الجابرى ، اشكاليه الفكر العربى المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعه الاولى ، بيروت ، ١٩٨٩ ، ص ٩-١٦

سمير امين ، أزمة المجتمع العربي ، دار المستقبل العربى ، مصدر سابق ،ص ص ١١٩-١٣٢

(1) سمير امين، ازمة المجتمع العربى، مصدر سابق، ص ص ٥١-٥٢.

(2) محمد عابد الجابرى، الخطاب العربى المعاصر، مصدر سابق، ص ص ٣٨-٤١.

تصل الى حد التقديس . فهذا التيار يرفض الرؤية السلفية الجامدة وينظر الى التراث عامة نظرة تحليلية نقدية ويسميه "الجابرى" التيار التاريخي النقدى ، مشيرا الى أن التيار الدينى ينهج منهجا قياسيا فقهيا ثابتا وجامدا وهو قياس الغائب علي الشاهد . ولابد من تجاوز هذا النهج القياسى والقطيعة مع الأندماج فى الحضارة العصرية ولوأدى ذلك الى فقد أن هويتنا ويذهب الي أبعد من ذلك أن السبيل الى الارتباط بالعصر وتجديد الفكر العربى هو التخلص من سلطة السلف وسلطة القياس وسلطة اللفظ فى بنية العقل العربى مما يجعل العقل العربى عقلا مستقلا بنفسه ، متحررا من المرجعية التراثية الإسلامية والمرجعية الأوروبية علي السواء ، ويرى الجابرى ضرورة العودة لجوانب من التراث وخاصة الجوأنب العقلية منه وتوظيفها . ويبرز التيار التوفيقى باعتباره اكثروسطية وهوما يدعوإليه"زكى نجيب محمود" للتوفيق مابين التراث ( الأصالة) والمعاصرة وهويرى أن التوفيقيه هى سمة أساسية وجوهرية للعقل العربى كله قديما وحديثا ، وهى الدعوة الآن للتوفيق بين التراث الدينى والعلم بحيث نأخذ من التراثماينفعنا ونرفض منه مالاينفع ولأنفع فيه وعلي حد تعبيره نأخذ من التراث مأنستطيع تطبيقه تطبيقا عمليا اليوم ، وكذلك الأمر من العصر والتحديث ننتقى منه ما ينفعنا .[1]

وفى تعارض مع هذه الرؤية يبرز تيار يمكن أن نطلق عليه التيار الثقافى القومى الليبرالى حيث يشير"برهان غليون"[2](*) . فى كتابه" اغتيال العقل" لماذاكان هناك تحديث ولم تكن هناك نهضة ؟ وهو هنايرجع هذا الى سيادة الحداثة العقلانية

---

(*)أنظر ايضا:

محمد عابد الحابرى ، العقل السياسى العربى محدداته وتحلياته ،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، الطبعة الاولى ١٩٩٠

(١) زكى نجيب محمود، تجديد الفكر العربى، دار الشروق، بيروت، ١٩٧١، ص٦.

(٢) برهاناً غليون، اغتيال العقل، مكتبة مدبولى، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٩٠، ص ص ٣٠٩-٣٥١.

(*)أنظر ايضا :

ـ حليم بركات،المجتمع العربى المعاصر،بحث استطلاعى اجتماعى،مصدر سابق ،ص ص ٣٣٧-٣٤١.

الى تنفى الحداثة الذاتية . فالنهضة كما يشير لاتتحقق بدون ذات حرة متحررة واثقة من قوتها ، ومن هنا فمشكلة الثقافة هى المسألة الأولى من مسائل النهضة . فالنهضة عنده ليست إلا التوظيف التاريخي للشعور بالذاتية ولعاطفة الهوية وتتزايد القدرة على استيعاب الأسس العميقة للحضارة بازدياد وقوة الحافز القومي والشعور بالاعتزاز الثقافي . وأن أخفاق العقل العربى واخفاق تحررة قد نجم على حد تعبيره عن إهمال قطاعات الثقافة الكبرى والأساسية لصالح ما أسميناه بالتعليم العقلأنى والعلمى ، فهذه الحداثه العقلأنية هى كما يقول تغريب وتبعية وتقليد . على أنه يرفض الحداثة التغربية وأطروحاتها ، يرفض كذلك أطروحات الأصولية السلفية والهدف عنده هو تحرير العقل من الأطروحتين ، ليس إقصاءا للعلم أوإقصاءا للتراث ، وأنما أطلاق العقل من كل قيد وتوسيع دائرة النقاش والحوار العقلى . أن اى سياسة ثقافية على حدقوله تقوم على فرض ايديولوجية على العقل معاصرة كانت أوتراثية ، تقتل الحوار . فالسياسة الوحيدة المنتجة فى تقديره هى حرية الثقافة وفتح مناطق حرة للثقافة[1]

مما سبق يمكننا أن نصنف المواقف السابقة ازاء الأصالة والمعاصره الى ثلاثة مواقف رئيسيه ، مواقف معاصرة تدعو الى تبنى النموذج الغربى المعاصر . بوصفه نموذجا للعصر كله ، أى النموذج الذى يفرض نفسه تاريخيا كصيغه حضارية للحاضرو المستقبل ، ومواقف سلفية تدعو الى إستعادة النموذج العربى الإسلامى كما كان قبل الإنحراف والإنحطاط ، محاولة تشييد نموذج عربى إسلامى يحاكى النموذج القديم فى الوقت الذى لم يقدم فيه حلوله الخاصة لمستجدات العصر ، ومواقف أنتقائية تدعو الى الأخذ بأحسن مافى النموذجين معا والتوفيق بينهما فى صيغة واحدة تتوافر لها الأصالة والمعاصرة معا . إن تحليلا لرؤى المثقفين المصريين حول هذه القضايا والمواقف الفكرية تجاه قضية الأصالة والمعاصرة سيحسم لنا كثير ا من هذه الاختلافات النظرية ويحسم قضيتنا ، هل هى أصالة؟ أم

---

[1] برهان غليون، إغتيال العقل، مصدر سابق، ص ص ٣٠٩-٣٥٦.

هى معاصرة ؟ وكيف نوائم بين ذلك الفكر الوافد الذى بغيره يقلت منا عصرنا أو نفلت منه وبين تراثنا الذى بغيره تقلت منا عروبتنا أونفلت منها . فكيف السبيل الى ثقافة موحدة متسقة يعيشها مثقف حر فى عصرنا هذا بحيث يندمج فيها المنقول والأصيل فى نظرة واحدة .

## أولا : حول مفهوم الأصالة والمعاصرة عند التيارات الفكرية المختلفة:

### ١ ـ التيار الماركسى :

ثمة اختلافات بين أصحاب هذا التيار حول مفهوم الأصالة والمعاصرة ، وكلها اختلافات تعبر عن تباين وجهات النظر داخل التيار الفكرى الواحد ، حيث تشير الحالة رقم (١) " أن مشكلة العرب هى التوفيق بين الأصالة والمعاصرة وعلى الإنسان العربى أن يحافظ على هويته وأن يكون إنسانا متقدما ويعيش فى عصره فى نفس اللحظة . والحقيقة أود عند تحديد المفهوم أن ابدأ بعدة نقاط ومسائل خاصة بهذه القضية:ـ

أولاً : أن هناك مبادئ تحكمنا وأولها أن الحضارة حية مادامت تفرز معارف معرفية جديدة واذا كفت عن هذا الإنتاج فسوف تنطوى على نفسها وتتراجع وتفقد وظيفتها كطرف عامل مع الحضارات الأخرى هذه قاعدة عامة والدليل على ذلك أنه قد أندثرت عدة حضارات ولانعلم عنها إلا القليل ولم يدرسها التاريخ بل كانت محل إهتمام جماعة الانثوجرافيين ، اذن الحضارة ليست ماتركه لنا السلف .

ثانيا : وماتركة لنا السلف يجب أن نميز فيه بين قرون الأزدهارفى الحضارة العربية الإسلامية وهى الخمسة قرون الاولى التالية للهجرة وبين سنوات الانطواء والشعوذة والأساطير والتخلف والخرافات والتفكير اللاعقلانى ... الخ ، فنحن مازلنا نتباهى ونتغنى وندرس أسباب الإزدهار . وفى الحقيقة لم ندرس لماذا توقف هذا الأزدهار ولماذا رجعنا للخلف وسبقتنا باقى الحضارات ؟

**ثالثا** : الأمر الثالث أن التقدم لايمكن أن يكون مجرد محاكاة لطرف آخر وذلك لسبب بسيط وهو أن ربنا قد خص القرود بالقدرة على المحاكاة ، ولكنه ميز الإنسان بالتفكير وبالعقل فلايمكن أن يكون هدفى أن أصبح فرنسيا مثلا أو أمريكيا واذا كان هذا ممكنا على أساس فردى ، فأنه لايمكن على أساس مجتمعي وأن نمحى شخصيتنا بالكامل، هذا هدف مرفوض بشكل عام . إذن مثل مانرفض السلفية نرفض أيضا ما نسميه الغربنة ، فمن المستحيل أن نعود للوراء ومن المستحيل القفز على الحضارات الأخرى"(*)

بينما تشير الحالة رقم (٢) " أن الأصالة جزئت فنحن نستخدمها لتبرير ذاتنا فليست الأصالة هى الالتزام بما جرى ولكن توظيف ماجرى وحدث لتبرير أن يكون لنا موقف، والمعاصرة فنحن عاجزون عن أن نكون جزءا من المعاصرة ، وبحكم عجزنا فى أن نكون جزء من المعاصرة ننشد الى ثقافتنا وماضينا وهنا نحاول أن نحتج على المعاصرة " (*)

بينما تؤكد الحالة رقم (٣) " مفيش حاجة اسمها أصالة ومعاصرة ، فليس هناك معاصرة بلاأصالة ولاأصالة بلامعاصرة ، حكاية أننا نعمل ضدين ونخلق حاجتين ضد بعض ده تخلف ، لأنك علشأن تبقى مثقف معاصر لازم تبقى مثقف أصيل ، وعلشأن تبقى مثقف معاصر لازم يبقى عندك أصول وتراث إذن علشأن تبقى معاصر لابد أن تكون أصيل لابد أنك تبنى على شئ ، فالحضارة العريقة قامت علي الاثنين . مثلا أنت احتفظت بتراثك العربى والإسلامى وأستوعبت حضارة اليونأن والأغريق والفلسفة الأغريقية والقأنون الرومأنى . فاحنا دلوقتى كجيل عربى مثقف لازم نعرف أن أساسنا التراث العربى الإسلامى المسيحى هوده أساسنا ولنا حضارتنا الفرعونية واليونانية... الخ . فلابد أن نكون منفتحين على العالم وعندنا أصل نبنى عليه ونستمد قوتنا منه "فغأندى" كان له قول مأثور فى هذا

---

(*) الحالة رقم (١) ا.ع

(*) الحالة رقم (٢) م. أ

يقول لابد أن نفتح كل النوافذ لكى يدخل اى هواء نقى ينعشنا ولايقلعنا . يعنى لازم يكون عندى أساس ثابت التراث لأن خلفى ٢٠٠٠ سنه من الحضارات أستطيع مواجهه الحضارة الجديدة من مركز قوى ، ومهمه المثقفين أن يعيدوا اكتشاف تراثهم وعليهم أن يغربلوه لأن مش كل التراث كويس ونستوعب منه ما هو مفيد وننقيه ثم ننفتح على التيارات الأخرى"(*)

بينما تشير الحالة رقم (٤) " الأصالة والمعاصرة ثنائية ملتبسه بما يسمى بالوافد والموروث وستجد هذه الثنائية منذ ايام الطهطاوى أنه كان عايز يأخذ من الغرب مايحقق به التقدم ويراعى التراث وخصوصيه الآنا وهى علاقه بين الآنا والآخر وخصوصيه الآنافى غير عزله عن الآخر وخاصة لاتجعلك تابع مطلق للآخر ولاتعزلك عنه فى نفس الوقت ولاتجعلك استمرار بليد للماضى ، وكان فكر الطهطاوى العقلانى نحن نبنى الوطن فى ثلاثة حاجات الفكر والحريه والمصنع ، لكن لاشك أنا أرى أن التحديث فُرض علينا من الخارج . وأزعم أن القرن الثامن عشر كان نقطه تحول فى مصر وكان هناك ديناميكيات للتطوير من الداخل عمر مكرم ينتسب لهذه المرحلة فى صراعه مع محمد على وكانت هناك برجزه جديدة ، وأزعم أن الحملة الفرنسية لم توقظ الثقافة المصرية كما تصور البعض على العكس أنا فى رأى أنها اسكتت الاصوات الداخلية والأصيلة فى المجتمع المصرى"(*)

بينما تشير الحالة رقم (٥) " الأصالة والمعاصرة هى ببساطه العلاقة بين الموروث والوافد أو العلاقة بين العرب وأوروبا والإسلام والإفكار الحديثة اللى جاءت بها الثورات الليبرالية فى أوروبا أبتداء من الثورة الفرنسية ، أما من جهه أنها إشكالية فهى إشكالية قائمة وثابتة والخطأ فى معالجتها عند العرب والمصريين خطأ ثابت تاريخيا ، والنهاردة تتحدث عن الجماعات الإسلامية والأصولية التى

---

(*) الحالة رقم (٣) م-ع.

(*) الحالة رقم (٤) م.ا

تسب البشرليل نهار واعتبرت كل ماهو علمأنى هو كافر فده مظهر من مظاهر هذه الإشكالية" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٦) " أن الأصالة والمعاصرة قضية مفتعله وأنا لا أرى تعارض بين أن اكون جزء من العصر وبين أن احتفظ بتقاليدى والتراث وأنا بصفة خاصة من الداعين للعودة الى الجذورفى الفن الادبى" (*)

وتشير الحالة رقم (٧) " الأصالة والمعاصرة تعبير أكل الظهر عليه وشرب ، الأصالة أن يكون عندك تراث والمعاصرة أن تكون جزء من العصر ، وأنا شايف أنه مفيش مشكلة كل واحد فينا بداخله تراثه وفى نفس الوقت عصرى" (*)

وتشير الحالة رقم (٨) " أنا أرى أن الأصالة والمعاصرة هى ازدواج بين حاجتين أنه يبقى لك أرتباط بالثقافة الغربية والآنسأنية بشكل عام والثقافة العربية وأنا راى أن هذه مقابلة مفتعلة ولازم تبقى واعيه بها القوى المستنيره فى المجتمع المصرى لأنك ببساطه بتخاطب جمهور أنت عايز ه يتغير فلابد من أن تلتصق بثقافته لتستطيع أنك توصل افكارك " (*)

٢ ـ التيار الليبرالى :

أن ثمة اتفاقا بين المثقفين من اصحاب التيار الليبرالى حول قضية الأصالة والمعاصرة من حيث مفهومها وابعادها وجوانبها المختلفة ، حيث تشير الحالة رقم (٩) " أنا ملاحظ اولا أن المقابلة بين الأصالة والمعاصرة واعتبار أن الأصالة هى نقيض للمعاصرة أو أن الأصالة لابد وأن تكتمل بالمعاصرة لأنها ناقصة يعنى أنهم طرفان متقابلين هذا غير صحيح، لأن الأصالة ليس طرفا نقيضا للمعاصرة ، لأننى اتصور أن الأصيل ممكن يبقى قديم وممكن يبقى معاصرفى نفس الوقت ،

---

(*) الحالة رقم (٥) ص.ع

(*) الحالة رقم (٦) ج.غ

(*) الحالة رقم (٧) ى. ق

(*) الحالة رقم (٨) ا.ن

يعنى فعلين من الافعال التى نأتيها فى عصرنا الحاضر احداهما يمكن أن يعتبر أصيل اذا توافرت فيه شروط الأصالة والآخر يمكن أن يكون معاصرا ولكنه غيراصيل وكذلك الامر بالنسبه للمعاصرة أن المعاصرة كذلك ممكن تبقى تنتمى لهذا العصر دون أن تلبى حاجة من حاجته وبالتالى لاتتميز بالأصالة والعبره اولا بتلبيه حاجات جوهرية اذا كان هناك حلول مقترحة سواء كانت حلول عملية اوفكرية تحل مشاكل حقيقية تنير الطريق تساعد على التنمية تساعدنا على أنشاء علاقات قوية مع العالم تتميز بالفهم والادراك علاقات فعالة لأنها ستبقى مفيدة" (*)

وتتفق الحالة رقم (١٠) مع الحالة رقم (٩) " فى أن إشكالية الآصالة والمعاصرة إشكالية مفتعلة وغير صحيحة ، والتناقض اللى بيقام عادة بين الطرفين تناقض عاجزوغير طبيعى لسبب بسيط وهوأننا لوتعرفنا على فكرة الأصالة ذاتها هأنلا قيها ترجمه أن تكون حقيقيا فى كونيتك وشخصيتك لست مقلدا لاحد قبلك أنت تبدع مسارك وطريقك هذاهو المفهوم الذى يتم تداوله عند اطلاق كلمة الأصالة ولايرادمنه شئ آخر وهو الارتباط الجديد بالاشكال الماضوية من الحياه والتفكير فاذن فى مغالطه فى هذا المصطلح واضحه منذ البداية ، اما المعاصرة مفهومهاواضح ولالبس فيه لأنها تعنى ببساطه أن تعيش حياتك بكل معطياتها بكل تحولاتها بكل مقتضياتها فى العالم الذى يحيط بك بمتغيراته المادية والمعنوية ، ان تكون على الايقاع ذاته للعصر الذى تعيش فيه ومن هنا يمكن أن تطرح اسئلة للتشكيك فى الإشكالية . هل بوسعك إلاتنتمى الى ماضيك ؟ هذاليس فى مقدور اى أنسأن ، لكن كل مايحتاجه الآنسأن هوقوى واعية وارادة عظمى لتجاوز هذاالماضى والتكيف مع متطلبات الحاضرو المستقبل ، لأننا مغرقين فى بنيات غيبيه ومغرقين فى التفكير المتيافيزيقى لكى نتحول الي أن نمتلك نهجا علميا فى التفكير معاصرا ويجعلنا قادرين على مواجهة التحديات وابداع أنتاجنا المعرفى والمادى ولايأتى هذا عفوا ، فاذن الجهد الحقيقى على مستوى الفرد وعلى

---

(*) الحالة رقم (٩) ا.ح

المستوى الجماعي هوفي كيفية تحديث حياتنا وعقليتنا وثقافتنا وادوات أنتاجنا لكى تكون متواءمه مع منطق العالم المعاصر المعتمد على العلم والآنتاج(*) . أنها فى تصوري دعوة للمعاصرة .

بينما تشير الحالة رقم (١٣) " قضية الأصالة والمعاصرة قضية مغلوطة لأن كيف يمكن الإتكون معاصرا فأنت معاصر بكل المعأنى رغم استخدامنا لكل التقنيات والتكنولوجيا دون فهمها ، والأصالة ايضا أنك وليد التراث جزء منك وتستطيع أن تأخذ من تراثك ماتراه مناسبا أنطلاقا من مبدأ أن كل أنسأن يصنع تراثه بمعنى التركيز والاختيار والآنتقاء للجأنب المضئ ، وأنا أعتقد أن هناك آراء للفقهاء والقدامى مازالت تستخدمها كجوأنب مضيئه وفي جوأنب سلبيه وغير متطوره وأنا أعتقد ايضاليس هناك تعارض بين الأصالة والمعاصرة" (*)

وتشير الحالة رقم (١٥) " الحقيقة أنا لا أرغب الحديث فى هذه القضية فهى مزيفة من الأصل والمقصود بها تكبيل حركة التقدم لأن الأصالة اذا كانت أصالة فعلا فهى موجودة بدون الحديث عنها ، اما المعاصرة فهى الشئ المطلوب وإن كانت فى أصالتك العناصر القادرة على أن تعيش وتحيا مع العصر فستظل وسوف تبقى . اظن إن اليابأنيين ما شغلوش نفسهم بالسؤال ده . وكل اللى فيه اليابأن اليوم من تقدم ورخاء هونتاج محصلة أصالتها وعصريتها أما نحن عندنا هوايه نطلع مصطلحات وشعارات الهدف منها تكبيل حركة التقدم" (*)

بينما تؤكد الحالة رقم (١١) " أنا أرى أن ا ستخدام الكثير من الاصطلاحات هو تعبير عن الأفلاس واصبحت مثل تداول العملة المعدنية . هناك لايقل عن مائة مؤتمر للهوية ده افلاس فى حد مش عارف هويته ، تعريف الهويه العلمى " هوما تصنع " فالأصالة والمعاصرة والآنشغال بها يعبر عن حالة افلاس من هذا الأفلاس

---

(*) الحالة رقم (١٠) ص.ف

(*) الحالة رقم (١٣) ا.خ

(*) الحالة رقم (١٥) ب.ط

عندما صك المصطلح "زكى نجيب محمود" اول واحد استخدمة واستخدم المفهوم بأن الأصالة الأصل والقديم والمعاصرة هى الجديد . وهنا بدأ المثقفين يعبرون عن الأفلاس مرة اخرى وبدأوا يفكروا نأخذ أيه من زمأن ونأخذ أيه من الجديد فالقضيه من أساسها تعبير عن تخريب وتدمير ثقافى"(*)

٣- التيار الإسلامى :

ثمة اتفاق عام عند التيار الإسلامى أن الأصالة هى الإسلام وأن حضارتنا هى الإسلام والمعاصرة هى مشروع اخر لحضارة أخرى غير الحضارة الإسلامية . حيث تشير الحالة رقم (١٧) " الى أنه بغض النظر عن المصطلح أنا بقول نقطه البداية هل عالمنا حضارة واحدة أم حضارات . بناء على الاجابة يتحددالموقف فاذا قلنا العالم حضارات وأن اليابأن حضارة والصين حضارة والهند حضارة والغرب حضارة فالإسلام حضارة معنى ذلك أن هناك تمايز بين الحضارات والتمايز هو موقف وسطى لاهوالآنغلاق والعزلة ولاهو المماثلة والتشبية والتقليد ، يعنى اذن فى مشترك أنسأنى عام بين كل الحضارات اللى هى العلوم الطبيعية العلوم اللى موضوعها لايتغير وبالتالى حقائقها وقوأنينها لاتتغير لكن دائما فى قطاع تتمايز فيه الحضارات فكل حضارة يبقى لها بصمة إللى هى الثقافات الآداب الفنون العامة الفلسفات النظرة للكون المثل كل حضارة لها بصمة تتميز فى هذه القطاعات إذن هناك مشترك أنسأنى عام وفى خصوصيات حضارية ، فالأصالة هى الخصوصية الحضارية، فأنا بتكلم عن أصالتنا يعنى احنا حضارة متميزة وأنه اذاكنا حضارات متعددة ومتميزة يبقى معناها أنه النهار دة لما نتكلم عن مشروع حضارى عن مشروع نهضه يبقى أنا اقول أنالست ضد الغرب لكنى لست الغرب ، وهذا هو مايطرح تحت قضية الأصالة والمعاصرة بتياراتها المختلفة ، وأنا عايز اقول إذا أردنا المعاصرة فيجب أن تكون معا صرتنا أى عصرنا هو امتداد لتراثنا زى ماتراثناأنفتح على الحضارات الأخرى لكن أخذ ورفض تمثل اشياء وهضمها

---

(*) الحالة رقم (١١) ص.ف

ورفض اشياء يبقى برضه أيضا ننفتح على العالم كله لكن مع عرض كل شئ على معاييرنا المعيارية الإسلامية يعنى هذا مفهومي لموضوع الأصالة والمعاصرة "(*)

بينما تشير الحالة رقم (١٦) " أنا أرى أن المقصود بالأصالة هو القبض على جذورك التاريخية والاجتماعية والفكرية ، اما المعاصرة هى التطلع للغه العصر ورغم أن هذه تعبيرات مسكونه باشياء كثيرة ايه هو العصر من العصر يعنى مين في العصر يعنى امريكا وأوروبا وناس بتكلم بتقول أن المعاصرة هى الامركه ، *لكن ارى أن موضوع الأصالة والمعاصرة لايسير منفصلا* عن التطور اللى حصل فى المجتمع كله بمعنى أنا مااقدرش اقول فى نضوج فكرى واجتهاد بينما البلد فيها ركود سياسى يعنى العقل السياسى في بلدنا معطل لاينمو سياسيا ، اذن لاينموفكريا ولافقهيا ده معناه فى خمول يعنى مفيش ابداع لافى الفكر الدينى ولا السياسى ولا الاجتماعى فأنت عندك مشكلة تحديث فى المجتمع بس أنت عندك قبل كده مشكلة تعريف التحديث فى اطار منظومتك القيمية ، بتاعتك ، وبالتالى المشكلة الحقيقية مش فى الأصالة والمعاصرة ، المشكلة فى المشروع ما هو مشروعك الوطنى وغير واضح ما هو مشروعنا الوطنى هنا القضية" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١٩) " أنا رأى أن الثنائيات الأصالة والمعاصرة ، الحرية الاستبداد ، الأقتصاد الموجة ، الاقتصاد الحر ، القومية والإسلام ، القومية والدين كل هذه الثنائيات أنا رأى أنها مصطنعة ومش محليا بل كلها مستوردة من الخارج هذة قضايا نشأت فى مجتمعات غريبة عننا ونقلت إلينا عن طريق التبادل الثقافى مع الأوروبيين والغربيين وأثيرت بين المثقفين فاذن أنا أرى أنه اذا كانت العلمانية هاتلغى الدين احنا مش عايزنها ، لأن القضايا المستوردة اساسا ليس لها تاثير على القرار ولا تطور الناس ، القضايا الحقيقية التى تشغل الناس ذات شقين متعلق بحياتهم اليومية والمعيشية ، الشق الثانى متعلق بعقيدتهم الكامنة ، لذلك أنا

---

(*) الحالة رقم (١٧) م.ع

(*) الحالة رقم (١٦) ف.هـ

شايف أن القضية ليس فيها إشكال اصلا ولذلك أنا أوكد أن كل هذة القضايا مصطنعة ومفتعلة وأنا عايز اقول أن الشخص اللى بيقول أنا اصيل معناه يجدد من تراثه يحييه يصبح ندا تجاه المعاصرة" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٢٠)" الأصالة فى بداية الامر يكون عندك أنت مسلماتك وليس مسلمات الآخر ، فعادة أى منظومة فكرية تستند الى ما يسمى المسلمات ، فالمسلمات بتاعتنا غربية يعنى زى مثلا فكرة التقدم المادى هو الهدف من وجود الآنسان على الأرض ده احدى المسلمات الغربية هل تصلح لينا كمسلمة ، ولابعد ما شفنا مشاكل التقدم المادى فى الغرب علينا أن احنا نعيد التساؤل وبالتالى يبقى عندنا مسلماتنا ، النقطة اللى أحنا طرحناها لابد أن تكون التراث بتاعنا سواء نأخذة بشكل دينى أو بشكل حضارى لابد من ذلك لأن التراث عبارة عن مخزون يتجاوب يتفاعل فية الآنسان مع بيئتة تفاعلة مع ذاته عبر الآف من السنين ، واسقط كل هذا مسلمات الخارج وديه مسألة تدل على ضيق الأفق والعجز الشديد ، المعضلة الاساسية اذن هى أن هذه المنظومة العلمية التكنولوجيا المسيطرة على العقل اللى ضرورى التعامل معاها بشكل أوبآخر التعامل معها عن طريق تبنيها على الطريقة الغربية لايؤدى الى شيء لأنها مسالة مش صحيحة وهذه هى المعضلة أنة يجب أن نقبل على المنظومة الغربية من خلال هويتنا ومخزوننا الحضارى "(*) .

بينما تشير الحالة رقم (١٨) " أن العصر ليس هو كل ما يحدث الآن عالم اليوم يتشكل من تقاليد كثيرة ، فالغرب اليوم وبطبيعة الحال يتصور أن المعاصرة والحداثة تعنى الغرب والمجتمع الغربى بطبيعة الحال ، وأى عاقل لاينبغى أن يقبل هذا الفرض فا الذى حدث فى الغرب هو نوع من التفاعل بين التاريخ الغربى وما استجد علية من معطيات للتقدم ووفقا لهذا التفاعل نشأت الحضارة الغربية بالشكل

---

(*) الحالة رقم (١٩) س.ع

(*) الحالة رقم (٢٠) ع.م

الحالى ، وأنه لكى اتفاعل مع متغيرات عصرى بطريقة سليمة مستقلة فلابدأن يكون هذا التفاعل مرتبط بتفاعل مقابل ومكمل مع شخصى أنا وتاريخى أنا مع تراثى أنا ، وهذا سيؤدى الى نوع من المعاصرة تختلف مع نوع المعاصرة الغربية وهذا ما يحدث الآن فى آسيا وسيحدث اشكال مرضية كما يحدث فى الهند وكل شرق آسيا فرغم أنهم يدعوا لهذا ويرون أنهم رغم تقدمهم الاقتصادى إلا أن المجتمع الآسيوى مقيد بتاريخ واعراف يرون إنها أفضل من الاعراف التى قيدت اهل الغرب فى مسعاهم للمستقبل . وبالتالى فى منطقتنا تحديدا الأصالة لها خصوصيتها ومعالمها الخاصة أحنا خصوصيتنا الخاصة هى الإسلام لما نقول أننا وفيين مخلصين لمافينا وتراثنا نعنى الإسلام لأن الإسلام هو مشروع الأمة من تطوير وتقدم"(*)

## ثانيا : إشكالية الأصالة والمعاصرة فى الفكر المصرى:

## الأبعاد المحلية والعالمية

**١ - التيار الماركسى :**

أن ثمة اختلافات بين مثقفى التيار الماركسى حول طبيعة الظروف التى عملت على بروز إشكالية الأصالة والمعاصرة حيث هناك من أعتبر الإشكالية على المستوى العالمى ومنهم من اعتبرها إشكالية محلية فى الاساس حول هذه الاختلافات قد اشارت الحالة رقم (٥) " بدأت إشكالية الأصالة والمعاصرة منذ احتكاك الحملة الفرنسية مع مصر وبدأت منذ انتهاء العصور الوسطى ما بين اوروبا والعالم العربى والإسلامى فهذا الاحتكاك خلق حالة من الدهشة وحالة من حالات الرفض لأنة اقترن فى جأنب منة بالغزو العسكرى الذى يقوم بة اتباع دين ليسوا هم من الدين الإسلامى وبالتالى فكان لابد أن يأتى فى ظل الغزو العسكرى وفى ظل قهر وتسلط عسكرى كان لابد وأن يخلق حالة من حالات الرفض ، ثم حدثت مرحلة اخرى وتطور آخر حصل فى عهد " محمدعلى" وحدثت ايضا فى ظروف غير ملائمة فالأمام " محمد عبده " كان يقول هذا كان زارعا ماهرا

---

(*) الحالة رقم (١٨) ع-ح

وصأنعا مقتدرا وقائدا عسكريا شجاع ولكنه كان لروح مصر الحقيقة قائلا لأن لم يترك راسا كانت تحمل كلمة أنا إلا نفاها . عن بدنة ، هنا فالثورة القومية المصرية بدات فى ظل حكم فرد متسلط بصرف النظر عن أنه بانى مصر الحديثة ومؤسسات مصر الحديثة ، بصرف النظر عن هذا فأن الظروف التى احاطت ببناء الدولة المصرية الحديثة اتسمت بالبطش بالسلطة الفردية الغاشمة والتسلط فاعتمدت بدرجة كبيرة على تحديث المجتمع من خلال البعثات فاتخلق جو آخر يجعل المعاصرة والحداثة مرتبطة بالبطش وبالتسلط ، الإشكالية استمرت بعدذلك نتيجة لاحادية التعليم ثم لثنائية التعليم لأنه اصبح فى تعليم دينى وتعليم حديث وده قال عليه عبد الناصر فى فلسفة الثورة واحد متربى فى مدارس اجنبية وواحد متربى فى الأزهر، والفكره اللى نادى بها طه حسين قبل كده اللى هى فكره التوحيد القومى للمصريين بأن يكون هناك حد أدنى للمشتركات القومية ، والإشكالية قائمة ايضا على مشاكل التركيب والوضع الجغرافى التى تؤدى الى فهم عكس القضية سواء من حيث المعاصرين المحدثين أو من حيث الأصوليين ، لأن التفكير الصورى والمنهج الصورى أن الأصالة تعنى عدم المعاصرة والمعاصرة تعنى عدم الأصالة بمعنى أننا نجد فى داخل المثقفين ولاحظت أنا ذلك بأن أما المثقفين معاصريين مائة فى المائة أو يملكوا ثقافة اصولية مائة فى المائة وأنهم لايحاولوا الجمع بين الاثنين . الحاجة الثانية أنهم لايعرفون شيئا عن التاريخ الإسلامى والفكر الإسلامى بشكل كافى ولايحاولون حتى اكتشاف الجوانب المعاصرة أو الجوانب المادية فى الإسلام . فى الخمسينيات والستينيات كانت مثل هذه المسائل غائبة عن الاهتمام بالشكل الموجود فيه برغم أنك أنت فى نفس الوقت فى عهد عبد الناصر أنة بدأ يركز على الفكرة الاشتراكية النابعة من تراثنا ، اما السادات بدأ يتكلم عن العوده الى اخلاق القريه واصولنا والحاجات اللى زى ديه ، هذه الافكار اخذت شكل فيه جانب من المعاداة للمعاصرة ودعوة محافظة ورجعية واخذت هذه الاشكال تمهد لخلق الثنائية القائمة دلوقتى ، وأنا أرى أنها ثنائية سخيفة يمكن علاجها اذا ابتعدنا عن التعصب والجمود ورفض الاخر بمجرد أنه آخر واحتكار

الثوابت والمقدسات لأنه نحن فى حاجة الى ما هو أصيل والى ما هو معاصر وفكره أنه أنا أصيل وابقى معاصر ده مراهقة فكرية لا تصلح لاقتحام القرن القادم"(*)

وفى نفس السياق تشير الحالة رقم (٤) " أنا أزعم أن الحملة الفرنسية لم توقظ الثقافة المصرية كما تصور البعض على العكس أنا فى رأى أنها أسكتت الاصوات الداخلية والأصيلة فى المجتمع المصرى والجذور الرأسمالية للاسلام . وأزعم مع احترامى الكبير للثورة الفرنسية انها جاءت لتفرض علينا شكل التنمية بتاعتها، أما "محمد على" عمل ايضا تنمية لكن كلها للجيش وللحرب والصناعة اساسا صناعة حربية حتى فتحة للمدارس كان من أجل التوسع مش كتغير فى البنية بل قهر ما كان ينمو فى المجتمع من اجل أن يحقق ما يريده هو بعقلية الغرب ، فده كان ضد التحديث، الحقيقى اللى معناه الاصلى أن أخذ من الغرب لكن أنمى الجذور ، لكن ما حدث هو تحديث من اعلى "سلطوي" اجهض التحديث الداخلى ، والثورة العرابية كانت تعبرعن ذلك ضد الانجليز وضد الخديوى والتحديث على مر هذة الفتره كان برانى ومرتبط بحداثة علويه حداثة النخبه والصفوه وما زال حتى الآن ولم يحدث تحديث من الداخل من اجل تحديث عميق ، وأزعم ان الفترة الناصرية وثورة ناصر كانت بداية محاوله تحقيق المعنى الحقيقى للربط بين الوافد والموروث بمعنى انها كانت فترة التعبير عن الداخل ، خطط تنموية خاصة بالداخل ولكن ظلت هذه الثنائية والصراع بين الأنا والآخر لانه لم يحدث تغيير جذرى فى المجتمع ولم تحدث ثورة اجتماعية حقيقية . و" لعبد لله العروي" معنى جميل فى ذلك يقول " اننا نندمج فى الغرب فى كل شيء ولايفرق بيننا إلاعبارات صوتنا " نحن نندمج ونفقد هويتنا وكانت هناك محاولة من طه حسين وزكى نجيب محمود للتوفيق ولكن لم ينظروا نظره نقدية وعقلانية للتراث ولم ينظروا للحداثة ايضا بنفس المعنى ومن المفروض ان يتم مركب جديد يعبر عن هويتنا الحقيقية وقيمنا

---

(*) الحالة رقم (٥) ص.ع

الحقيقية وهذا لا يأتى إلا بتحديث مجتمعى وتنمية داخلية واعادة تركيب البنية الاجتماعية" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٨) نحن امام واقع اجتماعى وسياسى يطرح قضية الثقافة القومية والثقافة الوافدة ويطرح قضية التراث الإسلامى بمفاهيم متعددة ، احنا فى مصر مجمتع غير متزمت مهما كانت الشواهد على غير ذلك نحن شعب متدين غير متزمت ، لكن اى محاولة للتغيير فى مصر لاتضع فى اعتبارها عنصر التناول المستنير للتراث الإسلامى ومحاولة اعادة قراءته والتنقيب فيه برؤية مستنيرة من قلب مظاهرة الإسلامية مش من خارجها محكوم عليها بالفشل ، يعنى تجاهل عنصر التراث الإسلامى مش صحيح وغير ممكن ان تؤثر فى الجماهير وتكسبها فى برنامجك السياسى والاجتماعى والثقافى الذى تدعو اليه دون أن تعى ان هذا الجمهور متدين وله تراث لابد من دراستة بعمق مش بسطحية وبعمل اجتهاد نظرى فيه . وبهذا المعنى اعتقد أن جزء كبير من عدم قدرة اليسار المصرى على التواجد وسط الناس هو حالة الأغتراب الفظيع واندماجنا فى الثقافة الغربية وفى نفس الوقت لانسطيع ان نأخذ من التراث شيء أومن التراث الإسلامى لجهلنا به، وهنا ظهر الأزدواج بين الثقافة الغربية المعاصرة والثقافة العربية الإسلامية الأصالة" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٢) " حينما نتحدث عن الإشكالية فأنا أقارن بين الدول الاوروبية والدول العربية ، يعنى اللى خلى فرنسا فرنسا أو اسبانيا هى اسبانيا انهم بعد العصر الأقطاعى نشأت الأسواق والتجارة البرجوازية ونشأت بالأسواق الاوروبية فى حدود معينة ، جغرافية ، البحر ، المحيط ، الجبال ، الى آخره . فاللغة تواجدت فى اطار هذا فالأصل الاساسى هو وجود السوق المشتركة واللغة وده مش موجود فى العالم العربى ليه لان المساحات مترامية الاطراف من

---

(*) الحالة رقم (٤) م.ا

(*) الحالة رقم (٨) ا.ن

الصحراء ، هذا بالاضافة إلى التقسيم على أيدى الاستعمار جزء انجليزى ، جزء فرنساوى ، جزء اسبانى ،جزء ايطالى وده اللى خلى العرب ينظـرون الـى الإسلام على انه العنصر الاساسى فى تشكل الأمة العربية كنص مقدس ومفيش نص مقدس فى اللاتينى مثلا . اذن القرآن هـو الـذى جمـع العـرب وايضـا كلغـه واحدة مش العرق ، ولاالعرف ، ولا اللون ، ولا الاقتصاد لكن تراث ثقافى حضارى ناتج من الدين والقرآن ، هذا الدين جمع نوعين من الناس المتحدثين بالعربية والذين اصبحوا مسلمين ولكن بدون أن تبقى اللغـة العربيـة ، وعندمـا انهـارت الدولـة العثمانيـة فـى اسطنبول وجه اتاتورك الدعوة وأدخل نظام علمانى خالص فى اقليات العالم العربى بالذات الشام اللى خافوا من صبغه إسلامية جديدة بعد الخلافـة تكـون علـى حسـابهم زى مـاهم عـانوامن الاضطهـادات السـابقة وهـى العثمانيـة ومـن هنـا ظهـرت هـذه الإشكالية" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١) " المشكلة ظهـرت لان الحضـارة عندنـا لـم تجـدد نفسها وبالتالى تموت وتندثر ، فـالتجديد هـو إكتسـاب القـدرة علـى إبتكـار حاجـات محددة لتخلق الاستقلالية وتجعلـك نـدا بصفـه مسـتمرة ، وبالتـالى تعرضنـا للغـزو وذلـك لضعـف الوضـع الاقتصـادى والتكنولـو ى والاجتمـاعى والثقـافى ذلـك لاننـى ضعيف فنحن اهدرنا كل شئ يضعنا موضع القوة والاحـترام وبالتـالى كـان غزونـا سهلا ، هذابالاضافـة الـى انـه مرتبـط بعدم تقدير بلادنـا للبحـث العلمـى ولاتقدير للعلماء ولايوجدمناخ ديموقراطى يسمح بالنمو والتقدم وفتـح افـاق المسـتقبل ، لذلـك يصبح اللجوء الى المعاصرة تعبير عن عجزنا عن مواجهة التقدم التكنولوجى"(*) .

٢ ـ التيار الليبرالى :

أجمع أصحاب هذا التيار على أن الأصالة والمعـاصرة قضيـة مغلوطـة لأنـه كيف يمكن ألانكون معـاصرين ، فنحـن معـاصرون بكـل المعـانى والأصالـة فنحـن

(*) الحالة رقم (٢) م.ا

(*) الحالة رقم (١) ا.ع

اولاد تراث والتراث جزء منناونستطيع ان نأخذ من تراثنا ما نـراه مناسبا انطلاقا من مبدأ ان كل إنسان يصنـع تراثـه اى يختـار الجـانب المضـئ مـن هـذا الـتراث ، فمازالت هناك اراء من الفقهاء القدامى مازلنا نستخدمها ، وفى المقابل هناك جوانب سلبية وغير متطوره ، لكن ليس هناك تعارض بين الأصالة والمعاصرة .

وبالتالى فعلاقتنا مع العالم هى علاقات فعالة لانها مفيده المهم انهـا ماتبقـاش مجـرد معرفـه نظريـة ، بـل حلـول عمليـه تسـاعدنا علـى التنميـه والفهـم والادراك وهنالاخلاف بين الأصالة والمعاصرة بل بالعكس سـتصبح هذه العلاقـات معـاصرة وأصيلة فى نفس الوقـت . فكل مانحتاجـه هـو قـوى واعيـه للعوده للمـاضى ونقده وتجاوزه لنستطيع ان نتكيـف مـع متطلبـات العصـر والمسـتقبل والحـاضر ، ونحـن لايمكن ان نفتقد الهوية الأصالة ، فالأصـالة قدر لافكاك منه وسقف لابد من وجـوده ولكن ينبغى ان نمتلـك نهجـا علميـا فـى التفكير معـاصرا ويجعلنـا قـادرين علـى مواجهة التحديات وابداع انتاجنا المعرفى . اذن فالجهد المطلوب هو كيفية تحديث حياتنا وعقليتنا وثقافتنا وادوات انتاجنا لكى تكون متلاءمة مع منطق العالم المعاصر المعتمد على العلم والانتاج ، وبالتالى فهذه قضية مفتعله وبالتالى البحث عن اسـباب وجودها مش مطلب اساسـى ولايشـغلنا لان الهـدف مـن تفجـير القضيـة هـو اللعـب بالمصطلحات والشعارات الهدف منها تكبيل حركة المجتمـع والرجـوع الـى السـلف بكل سلبياته ومنهجيـه تفكيره الخرافيـة والميتافيزيقيـة . فالأصـالـة والمعـاصـرة هـى عبارة فى نظر البعض مجرد استخدام مصطلحات وشارك للأسف فى ذلك المثقفيـن ، مائه مؤتمر عن الهوية وهذا دليل على عجز مثقفينـا علـى القـدرة علـى الانجـاز الحقيقى فيبحثوافى صك مصطلحات الهدف منها اللعب بالألفاظ والمصطلحات فقط وكل الكلام الذى يقال حول هذا الموضوع كلام فارغ لا يمت بصله للقضية ، وكـل ما يقال عن هذه القضية عبـارة عن اختراعـات وخـز عبـلات مثقفيـن لانهـا قضيـة مفتعله ومغلوطة" (*)

(*) الحالات من رقم (٩) إلى رقم (١٥)

**٣ ـ التيار الإسلامى :**

أن ثمة إتفاقا بين أصحاب التيار الإسلامى على نقد المعاصرة والفكر الغربى وان البعض لايرفض المزاوجة بين الأصالة والمعاصرة انطلاقا من مبدأ الاقتناء الذى يناسب الإسلام ولايتعارض معه ، فتشير الحالة رقم (٢٠) " ان العوامل التى ساهمت فى بروز هذه الإشكالية هو نجاح النموذج الغربى على المستوى المادى المذهل ، ونحن حينما ندرسه لاندرس الجوانب المظلمه فيه على الاطلاق فلم يكتب احد عن علاقه الحروب العالمية الاولى والثانية لدرجة ان هناك فى الغرب دراسات كان من المفروض أن نقوم بها نحن عن وجود علاقة مباشرة بين الإبادة والإستنارة وهكذا فاحنا بنقوم بنقل الفكر الاستنارى الوردى ولم ندرس مشاكل الاستنارة عقيدة جديدة تمثل هدف الوطن . وبالتالى اصبحنا نقلد تقليد اعمى لايساهم فى تطور ملائم لمجتمعاتنا لانه للاسف لم يترسخ عند المثقفين المصريين أزمة الحضارة الغربية وغير مدركين لأزمة هذه الحضارة ولو أدرك المثقفين هذه الأزمة هايرتفع الابداع والفكر النقدى وساعتها سندرك ايضا الجانب غير الأخلاقى للتكنولوجيا الغربية ، فالتكنولوجيا لاضميرلها لاتوجد داخل منظومة أخلاقية ، فهل العلم قادر ان يخبرنى ماهو الخير وماهو الشر ، فكيف تزواج بين العلم والتكنولوجيا من جهة والقيمة من جهة اخرى وهذا إشكالية" (*)

بينما تشير الحالة رقم (١٧) " لوحاولنا نبحث عن النهضة فأنالست ضد الغرب ، لكنى لست الغرب وهذا هو مايطرح تحت قضية الأصالة والمعاصرة بتياراتها المختلفة وأناما اعنيه ان التحيز للأصالة يعنى تحيز للمعاصرة بمعنى ان معاصرتنا امتداد لتراثنا زى ما تراثنا انفتح على الحضارات الأخرى . لكن أخذ ورفض تمثل أشياء وهضمها ورفض أشياء ، يبقى برضه أيضا أن ننفتح على العالم كله لكن مع عرض كل شئ على معاييرنا المعيارية الإسلامية وهذا هو المفروض" (*)

---

(*) الحالة رقم (٢٠) ع.م

(*) الحالة رقم (١٧) م.ع

بينما تشير الحالة رقم (١٦) " أنـا أرى أنـه المهم جدا لبنـاء أى مجتمـع أن تعرف هويته ومرجعيته لأن المرجعيـة هـى الوعـاء الـذى يخـرج منـه المشـروع ، فأناعايز اقول أنا عربى ومسلم فتبقى مرجعيتى هى عروبتى وإسلامى وسوف تجـد مثـلا ان التيـار الليبرالى بينـازع لانـه أضـاف الـى المرجعيـة الوطنيـة المرجعيـة الاوروبية ، التيار الماركسى انكر المرجعية وهو يتمسـح الان فـى التيـار الليبرالى وبالتالى ظهرت الإشكالية وسط فكر هذه التيارات ، لكن أنا عايز اقـول لوكـان فـى مناخ شورى كنانقدر نختبر النـاس ونشـوف همـا عـايزين ايـه ، إحنـاالى الآن مـش عارفين الناس عايزه ايه . كل واحد فينا بيقول أنــا معبر حقيقـى عـن النـاس ، أنـا التاريخ وأنا المستقبل ، طيب أعطونا فرصه شفافية انه نعرف مره واحدة الناس مع مين ، الليبراليين ولامع الإسلاميين ، ولا مع الماركسيين ولا الناصريين ، وبالتــالى التيارات ديه فجرت قضية الأصالة والمعاصرة دون حسمها وأنا أرى أن حسم هـذه القضية مرتبط بقضية الديموقراطية ( الشورى)"(*) .

بينمـا تشـير الحالـة رقـم (١٨) " الـى أن قضيـة الأصالـة والمعـاصرة ليسـت قضيـة محليـة أو اقليميـة بـل هـى ايضـا قضيـة عالميـة ومطروحـه فـى العـالم كلـه والمشكلة تتلخص انه ليس بوسع اى واحد أصيل ان يقول أنا أرفض الأصالة ولكـن ليس معنى ذلك أن اغمض العينين عن كل ماورثته لكن يجب أن تكون هناك قـراءة نقدية وعقليه للماضى والمعاصرة لآن العصر ليس هـو كـل مـا يحـدث وليـس كـل التراث مفيد لكن لابد أن نعـرف انهـا قضيـة عالميـة ولكـن لكـل منطقـه أصالـة لهـا خصوصيتها ومعالمها الخاصــة وكمـا اشـرت انـه يجـب أن نعـرف أن خصوصيتنـا الخاصة هى الإسلام وعلينا أن نكون مخلصين لماضينا وتراثنا الإسلامى"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (١٩) " أنا شايف ان قضيـة الأصالـة والمعـاصرةليس فيها إشكال أصلا وهى مفتعلة لأن كل الدنيا تعيش المعاصرة غصب عنها ومفيـش

---

(*) الحالة رقم (١٦) ف.هـ

(*) الحالة رقم (١٨) ع.ح

حدفى الدنيا الان يستعمل ادوات وتكنولو يا العصر والذى يقطع نفسه عنها يقطع نفسة عن الدنيا ، فكلنا عايشين عصرنا رغم أنفنا لكن رغم عيشتنا هذه وارتباطنا بالمعاصرة ، ايضالنا ارتباط بالأصالة . والمشكلة جاءت اساسا ان المسأله تحولت الى فرق فريق متشبث بالأصالة والآخر متشبث بالغرب وعايز المعاصرة . ورغم ذلك أنا ارى ان هذه القضية مفتعله ومصطنعة ولاتشكل عندنا عبئا إحنا مثلا عملنا مؤتمر الدين والقوميه عام ١٩٨٩ وكان اول لقاء بين التيار الدينى والتيار القومى منذ الخمسينيات وقلنا نحن التيار الدينى كل مافى داخلنا وكذلك القوميين قالوا كل مافى داخلهم ووجدنا ان اللى فى داخلنا زى اللى فى داخلهم ، وان الصراع مالهوش أساس وبعدين وقفنا ماذا نفعل بعد ذلك ، وجدنا اننا نتكلم فى قضايا غير مختلفين عليها ولذلك أنا اؤكد ان كل قضايا الثنائيات والأصالة والمعاصرة كلها قضايا مصطنعة ومفتعله وأنا عايز اقول ان الشخص اللى بيقول أنا أصيل معناه يجدد من تراثه يحيه يصبح ندا تجاه المعاصرة" .(*)

## ثالثاً : تطور أشكال التعبير الدينى غير الرسمى ودور المؤسسات الدينية فى تنمية الوعى الفكرى والدينى .

### ١ - التيار الماركسى .

أن ثمة تحليلات مختلفة داخل هذا التيار حول طبيعه وأشكال التعبير الدينى الآن على المستوى العالمى والمستوى المحلى ، حيث اشارت الحالة رقم (١) " إلى أن التعبير الدينى عندنا متمثل فى الاخوان المسلمين اللى عايزين يفعلوا كل شئ للوصول للحكم وخياراتهم الاساسية فى الاقتصاد والاجتماع خيارات رأسمالية صرفه والقيادات الكبرى منهم رجال اعمال ومليونيرات ومعظم المفكرين منهم عايزين يعملوا حزب دينى إسلامى زى ماهو موجود بايطاليا حزب مسيحى ، لكن للأسف لما كان لهم ٥١ عضو فى مجلس الشعب لم يأخذوا اى موقف من الحكومة فى المشكلات الاقتصادية والاجتماعية بل كانوا يطالبون بتطبيق الشريعة الإسلامية

---

(*) الحالة رقم (١٩) س.ع

فقط، بل كانو ا يدافعو ا عن شركات توظيف الاموال، ولم يطرحوا أى برنامج لانه فعلا لايملكون برنامج وللأسف الامريكان فاهمين ده كويس ومستعدين لمساعدتهم في الوصول للحكم فى مصر، والدليل زيارة حسن الترابى زعيم المتطرفين لمجلس الشيوخ فى امريكا ، والدليل ايضا أن كل الجماعات الإسلامية عايشه على كل الوسائل الغربية من سيارات واسلحة حتى التفكير ، وأنا أعتبر هذه الجماعات احزاب تستخدم الدين للوصول الى السلطه والدليل على ذلك ان شباب الاخوان المسلمين ليس عنده نظرية يحكم بها ولايفهم اصلا فى الاقتصاد والسياسة والاجتماع ، هؤلاء شباب باختصار محرومة من العمل . شباب اتعلم واهله تعبوا عليه ومش لاقيين ياكلوا عيش ولاقادرين على حل مشكلاتهم الاساسية فطبيعى ان يكونوا ضعاف غير واعيين بالمرة لأن قيادتهم من الاخوان المسلمين يفسروا الدين على اهوائهم الشخصية ياخذوا من الفقه الحاجات اللى تعجبهم فقط وهم غير متأصلين فى الفقه لدرجه اننا نسمع تعبيرات شائعة فيما بنيهم عن ، وعن ، وعن فهم لم يقرأوا الكتب الأصيله ، وأنا ارى ان كل المشكلة تتلخص فى اننافى مجتمع مأزوم الناس عايزه تخرج من هذه الأزمة فانها تتخيل حاجات يمكن ان تؤدى الى ذلك ، ومشكلة الإسلاميين الذين يرفعون شعار الإسلام هو الحل اين هو الحل لامنهج ولابرنامج مطروح ولا استراتي ية يمكن الاعتماد عليها كبديل للنماذج الموجودة ، وأنا اقترح على هؤلاء ان يبدأوا باجابة هذا السؤال :

كيف تسترد الحضارة العربية الإسلامية قدرتها على الأبداع ؟ هذا هو السؤال الجوهرى اللى على الجماعات ديه انها تجاوب عليه اذا ارادت ان تبقى وتستمر " (*)

بينما تشير الحالة رقم (٢) " أنا أعتقد أن الموجه الإسلامية السلفية هاتكتسح عالميا ونحن فى بداية المطاف والعملية سوف تزداد اتساعا وسوف تزيح كل الثقافات الأخرى بمافيها ثقافتنا وماسيحدث هو الاحتكام للإسلام ، ولكن فى

(*) الحالة رقم (١) ا.ع

تصورى أن المعركة الحقيقية والكبيره سوف تكون داخل الإسلام نفسه ، يعنى لا الناصرية ولا القومية ولا العلمانية ولا الليبرالية مدارس كفيله بان يكون لها دور رئيسى هايكون لها دور ثانوى ، اللعبة الاساسية سوف تكون داخل الإسلام بين مدرسة تتمسك وتتشبث بنظرة سلفية للاسلام ومدرسة سوف تستعين باحتياجات المعركة وعلى ذلك فالإسلام سوف ينهار اذالم يتم اعادة قراءة الإسلام بما يلبى تحديات العصر ، زى المسيحيين عملوا حاجات كثيره ، أنا أعتقد هذه هى المعركة القادمة فى الأصالة والمعاصرة . والتيار الدينى سوف يفرز نقيضه من داخله فى اطار الإسلام يعنى هايفرز نقيضه كمنهج مش هايفرز نقيضه كمرجع ، وأنا اللى خايف منه أن الدولة فى محاربتها للأصوليين ان تقدم مغريات للمجددين وينتهى الأمر بافسادهم ، يعنى المشكلة كيف يبرز إسلام متحلل من تعبيرات معوقه لملاءمة الإسلام لمقتضيات العصر دون أن يسقط فريسه الاعيب الدولة ، فالمطلوب مرجعيه دينيه ايديولو يه كفيله بمساعدة مصر على النهوض فى عصر بالغ الصعوبة" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٥) " أنا أرى ان الاخوان المسلمين عبارة عن اتجاه حركى مش فكرى "فحسن البنا" لم يكن مفكرا بل كان قائدا حركيا بهذا المعنى وكان يتجنب عدم الدخول فى مجادلات فكرية ودينية ، عندما نقرأ مذكراته الدعوة والداعية تكتشف أنه قائد حركى هدفه جمع المسلمين اكثر منه منظر أو مجدد إسلامى ، والمشكلة فى الحركة الإسلامية منذ البداية حتى اليوم هى أنها حركة سياسية وليست حركة تجديد فكرى أو الاثنين معا ، وهذه مشكلة كل التيارات السياسية فى مصر ومفيش أى شكل من اشكال الاجتهادسواء كان الفكر أصول موروثة أوكان وافدا فالفكر الموروث يحتاج لفهم عصرى له والفكر الوافد يحتاج عقل قومى لفهمة ان يسعى من اجل ان يجعله اكثر ملاءمة للظروف الموضوعية والخاصة للمجتمع ، ولذلك فالحركة الإسلامية هى حركة وفى مجرى هذه الحركة

---

(*) الحالة رقم (٢) م.١

حدث صدام وبحدوث الصدام أرتدت الى التطرف وبدأ البحث عن النصوص المهجورة والاقوال التى قيلت فى ظروف خاصة من اجل ايجاد مبرر شرعى للتطرف والعنف والارهاب ، فبدل " ادعوا الى سبيل ربك بالحكمه والموعظه الحسنة "مثلا وهذا قول موجود بالقرآن اخذوا منه . " ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون " .فأختاروا نصوص دينيه مقدسة ودعوا لما هو مهجور والتعبير عن قله أوظرف خاص من أجل ان يبرروا موقف ناتج عن الثأر السياسى أو عن عنف استخدم ضدهم ، فحتى "سيد قطب" اللى هو مفكر راديكالى بالنسبة للمفكرين الإسلاميين كان اميل لليسار وله كتاب عن الإسلام والرأسمالية قبل ان ينضم للاخوان المسلمين سنه ١٩٥١ وكان عنده افكار متقدمه جدا عن افكار الاخوان المسلمين فى ذلك الوقت ، ولكن كونك بقى تأخذه كمفكر سياسى وتضربه وتقلعه هدومه وأمشيه على الأرض واعذبه علشان طلع منشور واحكم عليه بعشره سنوات سجن ، حدث العنف الذى ادى الى الارتداد للتوحش ، ونفس الإشكالية الآن نحن فى حاجة الى تجديد الفكر العربى ماهو أصولى منها وماهو معاصر على اساس تجديد الفكر الإسلامى ، فالفكر الإسلامى كان ماشى فى منحنى صاعد فكان عندنا "الافغانى و"محمد عبده" الى اعلى لدرجة ان " محمد عبده " فى بداية القرن فسر الملائكة والشياطين بنوازع الخيرونوازع الشر التى كشفت عنها دراسات علم النفس الحديث الى مدى واسع جدا كان فى رحابه فى الإسلام والدعوه اليه بفكر ناجح ومستنير ، لكن الصدام أدى فى النهايه الى التراجع الذى ادى الى عدم تجديد الفكر الإسلامى وهوفى حاجه الان لعملية تجديد . فالحركة بدون فكر ومنهج واضح تؤدى الى وهم وسراب وكذلك المعاصرين نفس المسألة ، فلوأن التحديثيين وجدوا أصولية امامهم حديثة وواعيه ومعاصرة اصوليه بها اجتهاد لما رفضوها بهذا العمق" (*)

---

(*) الحتلات رقم (٥) ص.ع

بينما تؤكد الحالة رقم (٨) " ان الظاهرة الدينية الآن والتعبير الدينى أخذت اكبر من حجمها الآن بسبب غيبه الدولة المصرية ، فهم فئات كونوا ثروات من دول الخليج اثناء هجراتهم فى الفترة الناصرية وارتبطوا بمشروعات وانظمة خارجية وهى الآن تنافس الدولة المصرية فى المجالات اللى المفروض تقوم بها الدولة مثل المستوصفات ، المدارس ، فى انجازات بيعملها الاخوان المسلمين شوف موقفهم فى الزلزال ، تعالى بقى شوف الدولة عملت ايه امام انجازات الاخوان أن الظاهرة الدينية وأشكالها المختلفة اخذت اكبر من حجمها بفعل التدهور السياسى والاجتماعى فى مصر ، والذى ادى إلى غياب الدولة عن القيام بالادوار التى من المفروض القيام بها هذا بالاضافة إلى غياب الديموقراطية والمعالجه الخطأ بالشكل الأمنى ادى الى تعاطف وتأييد من الشعب لآن الجماهير شايفه ان الجماعات الإسلامية تأخذ بثأرهم من الحكومة التى تقمعهم والجماعة الإسلامية هى التى ترد للناس اعتبارهم من الحكومة التى تعمل على اذلالهم وتجويعهم وقمعهم ، لكنهم كجماعة تطمح للسلطة فليس لديها برنامج واضح وصريح يمكن ان نفهمه أونستوعبه ، هذا بالاضافة لعامل آخر عمل على ابراز هذا التيار هو سيطرة وسائل الأعلام وتشويها للمعارضة السياسية وعدم السماح لها بالتأثير والاعلان عن نفسها للجماهير ، حتى تستطيع الجماهير ان تختار من يمثلهم ، لوكان هذا حدث كان اصبح التيار الدينى مثل اى حزب . وكان بقى هناك صراع فكرى وسياسى وكانت النتائج بالقطع سوف تكون أفضل" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٣) " أنا أتصور ان ظهور التيار السلفى باشكاله المختلفة المتطرف منها والمعتدل يعبر عن عدم وجود حوار فكرى فى المجتمع فلوكان هناك حوار بين التيارات الفكرية الماركسية الليبرالية والإسلامية لكان الوضع افضل من الآن ملكن للأسف وسائل الاعلام ماهى الإوسائل تعميه لاتخدم الإ النظام والحاكم حيث يجب أن يتحول الاعلام الى مناظرات يجب ان نرى من

(*) الحالة رقم (٨) ا.ن

يؤيد ومن معارض في كل القضايا حتى يمكن القضاء على التيارات المتزمته والمتعصبه ، فليس هناك حوار فكرى بناء علشان كده الناس مش لاقيه حاجة تسمعها الإشيوخ الجوامع المتخلفين أو الخطاب الدينى الرسمى المتخلف ايضا ، وفى حاجتين فى تصورى أدوا لبروز الارهاب والعنف ، اولا : غياب الحوار الفكرى ثانيا : الفقر دول حاجتين أدوا للارهاب ، والارهاب عباره عن احتجاج بدون تقديم حلول ، فمشكلة التيار الإسلامى ماعندهوش حلول حقيقية لمشكلات المجتمع ، وكل خدمات التيار الإسلامى وصل الى ٢٪ من الناس مش كل الناس ، وهذا التيار لعب على وتر الفوارق الطبقية واستطاع استخدامها جيدا وسرق الضوء من التيارات الأخرى رغم أنه لايملك مشروع حضارى اطلاقا والجماعات الإسلامية والاخوان منذ سنه ١٩٢٨ وهما عايزين يستولوا على السلطة فى مصر وركعوا تحت رجلين الملك فاروق وبعدين حاربوه بعد ذلك ولهم تاريخ مع عبد الناصر وايضا لهم تاريخ مع السادات وبعدين قتلوه والآن مع حسنى مبارك ، فهم من سنه ١٩٢٨ جربوا كل الطرق للاستيلاء على الحكم والشعب المصرى رفضهم بالغريزه ، فالشعب المصرى شعب متدين بطبيعتة وبعدين الخدمات اللى قدموها حقيره وضئيله للغاية ، التغيير الحقيقى اننا عايزيين نظام صحى كامل ، نظام اقتصادى وتعليمى ، يعنى خدماتهم شخصية وضئيلة ووهمية وعلى الدولة أن تضع خطه تنمية حقيقية للناس ويجب على الدولة مناقشة تخطيطها مع الناس لآن عندنا مشروع تليفزيون تقدر تغير به الواقع الاجتماعى المتخلف وعلشان يحصل ده لازم الدوله تطلق الحريات فى كل مكان المدارس ، الاحزاب ، الجامعات ، دورالصحف ، فدور النظام اليوم أن يبنى معارضة ديموقراطية مسئولة بالمشاركة مع المثقفين وإلا المستقبل سيكون مظلم وغير متوقع" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٧) " إلى أن مشكلة الأصولية الإسلامية أنها بلا مشروع حضارى تنموى ، فالتعبير الذى يطلقوه أن الإسلام هو الحل تعبير مطاط

---

(*) الحالة رقم (٣) م.ع

ولايعني شئ ، الاولاد دول اللي أنا باشوفهم يهمهم حاجتين زجاجه الخمر ان شربت وجسد المرأه إن تعرى والاثنين دول مفهمش مشاكل ، هل عندهم حاجه ثانيه مفيش رؤيه على الاطلاق ، وأنا ضد كل الكلام ده يأأما يبقى عندهم حاجه ليقولوها لنا ، انما البلد بهذا الشكل هاتموت يا بالكوليرا ياباالتيفود ، اذا استمر نظام الحكم بالفساد ده يبقى هانموت بالكوليرا واذا استمرت الجماعات الإسلامية بذلك هانموت بالتيفود ، فعلينا ان نموت بالفساد في الحكم يا بارهاب المتطرفين ، والحكم بيجرب فينا ، لكن الجماعه دول لايقدموا رؤيه ولامشروع ، يعني أنا دلوقتي النهارده الحكم بيسرقني وسايبني عايش ، دول ها يسرقوني ويغتالوني يبقى الحكم احسن لي ، وده يفسر لنا أنه لأول مره في تاريخ مصر يبقى المثقفين على يمين السلطة لأول مرة في تاريخ مصر يبقى المثقف في حمايه السلطه اللي المفروض يبقى ضدها، دول حرمونا اننا نبقى ضدها" (*)

بينما تؤكد الحاله رقم (٦) " أنا في تصوري ان التيار الديني بيلعب دور في المجتمع المصري للحفاظ على توازنه . أنا بأعارضه من وجهه نظر محددة في أنه مايقربش من حريه التعبير الادبي أوالثقافي ده اللي بيخليني أقف ضده لآخر مدى لانه هنا بيدخل لي في منطقة تدمير الثقافه والفكر وهي دي الكارثه ، لكن التيار ده تنامي بفعل الخلل الذى أصاب الدولة وغياب العدالة في كل القطاعات بلا أستثناء بالأضافه أن الدوله نفسها هي التي خلقت هذه الجماعات منذ السادات ، اعطاهم وجود شرعي ولما اصطدم معاهم قتلوه وللأسف أنت لايمكن أن تعرف أصول هذه الجماعات علشان تحدد طبيعتها وخصائصها، نحن لسنا ضد التيار للأسف نحن ضد خمسه وأربعين أو خمسين تنظيم موجودين تحت مسمى التيار الديني الإسلامي وأنا أتصور أن التيار ده سيدمر نفسه بنفسه لكثره فصائله، فالجماعات دي ماعندهاش مشروع ولافكر ولارؤيه هي جماعات مسلحة وللأسف كل اللي بيطرحوه كلام فارغ تقصير الثوب ، أطلاق اللحيه ، المرأه تلزم البيت ، عذاب القبر ، مسائل

---

(*) الحالة رقم (٧) ى.ق

متخلفه ورجعيه ، ولكن طبعا رغم كده فى نسبه أميه عالية جدا فقدروا يقربوا من الناس فى غيبه اليساريين اللى كانوا بيعملوا الدور ده فى خدمه الناس فى الستينيات ، هذا بالاضافه لغياب الدوله ودورها لانها أنسحبت من الحياه العامه ومن التعليم ويمكن كل الهيئات الان بعد الخصخصه اللى سوف تدمر المجتمع وأنسحاب الدولة الآن ده اكبر خطر يهدد امن مصر لدرجه أن الدوله بدأت الأن تنسحب من الامن ، فعلى الدولة أن تتعامل بصيغه جديدة ان تعود الدولة لدورها القوى لتستطيع ان تواجه هذا الخطر الجسيم ، فهذه الجماعات تتكاثر وليس كما يدعى البعض انها تقل هذا غير صحيح وهناك قوى عالميه تدعمها بالاموال والمخططات .... الخ" (*)

٢ - التيار الليبرالى :-

أن ثمه اتفاقا عاما بين مفكرى التيار الليبرالى على غياب المشروع والفكر والنظرية عند أصحاب التيار الدينى ، حيث تشير الحالة رقم (٩) " أن معظم الذين يقولوا لى أن الإسلام هو الحل أنا مش هأناقشه هاقوله فين مشروعك وأنا متأكد أنه ماعندهمش مشروع، وفكرة الإسلام هو الحل أى إسلام هل يقصد بالإسلام القرآن الكريم ، فالقرآن الكريم هوالحل الروحى لكن هذا القرآن الكريم هايكون الحل مثلا لمشكله ضيق الرقعه الزراعيه فى البلاد ، هل هو الحل لمشكلة التصنيع والتكنولو يا المتقدمه ، يعنى هو القرآن الكريم مش هايعملنا حاجه ، أحنا عايزين من يحل مشاكلنا الزراعيه ، الصناعيه ، التعليم والثقافه والتكنولو يا ، وللأسف نحن تركنا مساحه للمتطرفين وأعطيناهم فرصه عندما قلنا من خلال الدستور أن الشرعيه الإسلامية هى مصدر التشريع الأول وده أنا باعتبره كلام فارغ وده رأى".(*)

بينما تشير الحاله رقم (١٣)" الى أن اشكال التعبير الدينى لاتعنى فى تصورى سوى أستغلال الحس الدينى عند الناس وهو الذى جعل التيارات الدينيه تتحكم فى وعى الجماهير والناس ، وكذلك الدولة أيضا أستغلت هذا الحس الدينى

---

(*) الحالة رقم (٦) ج.غ

(*) الحالة رقم (٩) ا.ح

وبالتالى سيادة قيم للمجتمع التى ترغب الدولة فى تسييدها وأرتبط ذلك بأجراءات الدولة من حيث الخصخصة وظهور البطاله والفقر ، كل ده أصبح وقود ساهم فى أستشراء هذه الجماعات بالاضافه طبعا ماننساش قهر السلطه لهم وأنا أرى أيضا أن السلطه دعمت هذه الجماعات وعملت على وجودها وخاصة منذ السبعينيات إلى أن انقلبت على السلطه فى عام ١٩٨١ وأنقلبت على المجتمع كله فى الآونه الاخيره ، وده بيدق ناقوس الخطر الآن في مصر ان لم تعدل الدوله من سياسياتها فى كافه المجالات والقطاعات " (*)

وتشير الحالة رقم (١٠) " تصور الجماعات الإسلامية الآن أن الإسلام هو الحل . لكنهم للاسف لايفهمون الإسلام ولاجوهرة من انه ينظم الحياه الروحيه للانسان فى علاقته بالقوى العظمى بالله سبحانه وتعالى وينظم العلاقات الشخصيه والضمير الفردى ، لكنه فيما يتصل بالمجتمع فهم شديدى التزمت ويقفون ضد الحريات ولايعلمون ان الحريه نشأت بميثاق الأمم المتحدة وبقوانين حقوق الانسان وليس بمبدأ دينى أو حديث نبوى ، فبالتالى الإسلام لايمكن أن يتعارض مع مقتضيات التطور الحضارى والعلمى والانسانى وبالتالى يجب أيضا أن لايتعارض مع الديموقراطية واشكالها ويجب الأيتعارض مع الفكر العلمى ، فهؤلاء الذين يرفعون شعار الإسلام هو الحل ويتخذون العنف هم مجموعه من أصحاب الطموح السياسى ضيقى الافق واللى يتخذوا الإسلام ستار لأغراضهم الشخصيه وهم لاعلاقه لهم بالإسلام ولا بالعقائد ولابالمفهوم الحضارى للدين ، ولذلك هم من أخطر أعداء الإسلام وللاسف أنظر فى الاعلام الغربى فلا يوجد أحد يشوه الوجه المضئ للاسلام وشرفاء المسلمين إلاهذه الأعمال الهمجيه البربريه الأجراميه التى يتنباها دعاه التيار الأصولى من الطموحيين للحكم فيجب أن يفهموا أن الإسلام قاسم مشترك بين كل المسلمين وبين كل المصريين وبالتالى لايصح ابدا ولا يمكن ان

---

(*) الحالة رقم (١٣) ا.خ

يكون ايديولوجيه سياسية تسيس الإسلام واشباع طموحات محدودة فيها أساءة كبرى لبقية المسلمين ممن لايشاركوا هذا الطموح نزعاتهم العدوانية" (*)

وتشير الحالة رقم (١٥) " الى ان كلام الجماعات الإسلامية وأشكال تعبيرها مانقدرش نضعهم كلهم فى وضع واحد لانه فى أعمال إسلامية وجماعات إسلامية معتدله وعلى مستوى التاريخ كانت هناك أعمال مرآه الإسلام "طه حسين" الفتنه الكبرى "طه حسين"، أعمال "الطهطاوي" ، أعمال "محمد حسين هيكل" ، "امين الخولي" ورؤيتهم الباهرة للتراث كشيء حى عايش معأنا وليس هناك تعارض بين الأصالة والمعاصرة ، أما الجماعات الأخرى المتعصبه والمتطرفة والتى تؤكد أن الإسلام هو الحل هذا نوع من تحريف القضيه فالقضية هى أن تعيش عصرك لان أصالتك باقيه ، فكان على الجماعة دول انهم يتعلموا من التنويريين الإسلاميين أيضا الذين كانوا أكثرهم أصاله وكانوا أكثرهم علما بالتراث وكانوا أكثرهم ابرازا لايجابيات هذا التراث وأنا لاارى تعارض بين الأصالة والمعاصره ، والجماعات المتطرفه تقيم هذا التعارض عن جهل وضيق أفق" (*)

وتشير الحالة رقم (١١) " الجماعات الإسلامية للاسف تناقض ماجاء فى الإسلام وضد آياته وللاسف لم يقراعوا أمهات الكتب ولم يفسروا القرآن تفسير صحيح لكنهم آخذوا من الاحاديث والآيات مايتلائم مع أهدافهم وتوجهاتهم ، ولكن يجب أن نفرق بين مستويين الاولاد اللى يمسكون السلاح وبين الذين يحركوهم تجاه الاهداف . وللاسف منهم ناس يظهرون فى الاعلام والتليفزيون ومنهم ناس فى الازهر وناس فى الخارج ورأى الشخصى أن فكره العوده للدين دليل على الافلاس لان الدين واللغه والعرق دى بنسميها ثقافه "جلد" لاتفاوت فيها نحن نتفاوت فقط فى مايتراكم على هذا الجلد ، لذلك فالعوده للدين هى دعوة عامه وموجهه لكل الناس ، ان هذا افلاس هذا لأن الدين يو جه لكل البشر وهو ليس اضافه هو تصور وعقيدة

---

(*) الحالة رقم (١٠) ص.ف

(*) الحالة رقم (١٥) ب.ط

معينه وتوجيه نحو العالم الآخر ولايحدد الدين شيئا من أمور الدنيا إلاكاطار عام للأخلاق لانه لوجعل إطار عام للحياه لسقط اى دين من زمان ، لان الزمان بيتغير فهو إطار عام تملئه بما تشاء وهوليس دعوة للعلم ، اذن العودة للدين هى العودة للعرق ، لانك تستطيع ان تقول انك افضل لانك صنعت هذا وهذا ولكننا لم نصنع شيء وكل مايحدث الآن طبيعي وهو نتيجه خبرات سابقه منذ ١٩٥٢ - حتى اليوم لان السلطة قهرت الناس وعلمتهم الايفكروا والايجتهدوا وهنا تظهر الحشائش الضاره واذا كانت الجماعات الدينيه تستخدم الدين للوصول للسلط ، فالسلط أيضا تستخدم الدين لتحافظ على وجودها وشرعيتها ويستخدم أيضا كمبرر أيديولو ى وده أستغلال أنتهازى لتنليل ما يفعلونه بشكل معاصر وكل ده أفلاس فكرى"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (١٢) " أن أبسط تصوير للوضع المأزوم الذى نعيشه تحت فكرة التعبير الدينى هى قضية " نصر أبوزيد " فنصر عالم اسلامى وهو بكتاباته يتيح الفرصه لآن يدخل المسلمون والعرب الى القرن الواحد والعشرين مسلحين باسلامهم بحيث لايكون الأسلام معرقل لهم ولايكون حالة ضبابية تمكن من سرقتهم وسرقه أعمارهم ورغم أنه يقوم بهذا ويناضل من أجل هذا ، إلا أنه هوجم من الجماعات الإسلامية وهوجم من السلطه قبل هذه الجماعات ، وهذا يعبر عن أن موقف السلطه وموقف الجماعات من قضيه التنوير الإسلامى موقف واحد موقف عدائى وهذا مايثبت أن الجماعات الإسلامية كقيادات هم الصورة المعكوسه للسلطه وهم وجهها الأخر فى أحاديثها ، وغياب الديموقراطية اتاح للاثنين بث الغيبية واشاعة الروح الخرافيه والفكر السلفى المتخلف ، ولوتابعنا الجرعة الدينيه في وسائل الاعلام ستجدها مفزعه ورهيبه وتخدم باستمرار السلطة على اشاعة الغيبيه وطمس الجانب الدينى العقلانى ، فالإسلام من أكثر الاديان عقلانيه لكن للاسف يدار الدين ويوظف كيفما تشاء الأنظمة وكل هذا عمل على بروز هذا التيار المتخلف الذى سيؤدى بمصر الى الهلاك" (*)

---

(*) الحالة رقم (١١) ص.ق

(*) الحالة رقم (١٢) ر.ع

**٣ - التيار الإسلامي.**

أتفق معظم أصحاب هذا التيار على أن أشكال التعبير الديني لاتتم عن موقف واحد بقدر ما أن هناك تيارات أو فصائل مختلفه داخل التيار الديني الإسلامي ، حيث تشير الحالة رقم (١٩) " ليست كل أشكال التعبير الديني أصيلة والتي تتدعي أنتسابها للاسلام والأصالة ولكن هناك أشكال تعبير أيضا ليبرالية وعلمانيه دينيه وكلها تعبر باشكال متعدده ، طبعا التعبيرات الدينيه المتطرفه لاتعبر عن الأصالة ولا التراث هؤلاء جماعة من الجهله بيطلعوا حكم شرعي ويحكموا على الناس دول مش بيمثلوا الأصالة أبدا ، كما ان أرتداء ال ينز والتسكع في الشوارع ليست هذه هي المعاصرة ، هناك دائما فئه في أي مجتمع بنسميها العمود الفقري في المجتمع هذه الفئه إذا انحلت ضاع المجتمع، والعدو بيحاول دائما اغتيال هذه الفئه اللي فاهمة تراثها واصالتها وفاهمة المعاصرة أيضا وهي الفئه اللي بتشتغل ليل ونهار ، هذه الفئه هي التي تمثل الأصالة والمعاصرة معا ، وكذلك في رجال الدين اليهودي والمسيحي والإسلامي هاتلاقي رجال تيسر الدين وتسهله وتفهمه للناس ، وفئه تعرقل فهم الدين ويغلقوا باب الاجتهاد ، وهما دول المتطرفين وده في أي ديانة ، اما الاخرين اللي بيقدموا الحسنه للناس وبيعبروا بيسر ويفهموا الناس . دول المعتدلين ، والصراع ليس بين فكرة التراث من حيث هو تراث بأعتباره يمثل الأصالة وفكره المعاصره من حيث التقدم التكنولو ى بأعتبارة يمثل التقدم ، لكن الصراع بين الأشكال التي يعتنق بها الناس أي من هذين الفكرين . وهنا ينشأ الصراع والتداخل في الفكر والقدرات والآراء وهي ديه مشكله التعبير الديني"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (١٦) " أنا كل ما أخشاه وهذا يسبب لي أرق فعلا هو أختزال التيارات في مصطلحات يعني فكره الإسلام هو الحل مثلا هذه فكره رفعها الاخوان وحزب العمل مثلا هل دول التيار الديني الموجود في مصر بس ، لكن التيار الإسلامي في مصر له أصوات متنوعه ، الصوت العالي أو الشعار العالي

---

(*) الحالة رقم (١٩) س.ع

هو شعار الإسلام هو الحل ، فلايستطيع مسلم أن يقول لأ الإسلام مش هو الحل ، أى أنسان ها يقول نعم للاسلام اما التيار الإسلامى المستقل بيرى أنه من منطلق مايسمى بالمرجعيه الإسلامية هذه المرجعيه لها أو لويات ولها اهداف هل هى مرجعيه بمعنى أنه هذا مشروع للمسلمين فقط ولاهى مرجعيه بتضم ناس مؤمنين بالإسلام وفى ناس منتمين للثقافه الإسلامية وبالتالى فى جزء دينى وفى جزء حضارى ففكرة التعبير عن الاصاله والمعاصرة دينيا لها تجليات متعددة داخل الصف الإسلامى ، لكنها كلها صياغات مختلفه بس لفكره المرجعيه الإسلامية ، ومن المهم فى تصورنا لبناء أى مجتمع أن نعرف مرجعيته لان المرجعيه هى الاساس أو الوعاء الذى يخرج منه المشروع ، أنا عايز أقول أنا عربى ومسلم فيبقى مرجعيتى هى عروبتى واسلامى ، فالتوجه الإسلامى بيطرح اليوم مجموعة من القيم الاساسية الوطنيه السياسيه التى تطرح فكرة التدرج ان كل شئ يقبل بالتدريج ، لانى أنا معترض على العنف وهو عنف سياسى لان العنف الدينى لم ياتى من فراغ ، فالدوله جففت الارض فطلع شوك والدولة للاسف بتحارب الشوك . ونسيت الارض اللى جفت وبالتالى الشوك يتزايد وده لانه ليس هناك اتفاق حول الديموقراطية وليس هناك مشروع واضح ، كل اللى أنا عايزه ان الناس تعبر عن نفسها حتى ولورفضوا الإسلام ، لكن أنا مش عايز يجى واحد ينصب نفسه ويقول أنا ضمير المجتمع ، لكن يجب أستخلاص الاراده الحقيقية للمجتمع حتى يستطيع ان يعبر المجتمع عن ضميره عن حلمة ، الإسلام عايز عروبه عايز أصالة عايز حوار ، تعالى لحوار التليفزيون هاتلاقيه حوار ذاتى التليفزيون بيحاور نفسه عباره عن مونولوج . والنتيجة ان المثقفين بتفرض حواراتها بالقوة ، وعايز اقول برضه أن مرجعيه الحضارة الغربيه أنا لى تحفظ عليها بمعنى هل أنا أقيس نفسى بمقدار ملاحقتى للحضارة الغربيه هذا غير صحيح وأنا عندى حضاره إسلامية لكن مشكله الحالة الإسلامية بمختلف تجلياتها انها لايتاح لها ان تبلور مشروعها الفكرى بسبب الملاحقات القانونيه والازمات السياسيه والحصار والتطويق . فلم يتح لنا كحركة أسلاميه أن نتعرف بالضبط على معدلات النمو الفكرى داخل حركة الاخوان

المسلمين ، وده راجع لعدم وجود الحوار الفكرى البناء المسموح به وهذا هو الذى يولد العنف ، فالدولة رفضت هؤلاء فكيف تطالبهم أن يكونوا طرفا في بناء المستقبل ، فالمشكله الاساسية تكمن في غياب الديموقراطية (الشورى ) وبالتالى مفيش تفاعل بين الرؤى فى التفكير السياسى والدينى"(*) .

وتشير الحالة رقم (١٧) " أنا رأى أننا فى الظاهرة الإسلامية أمام ظواهر مرضيه لها شقين أو فيها فصيلين فيها فصيل اللى بيسمى نفسه السلفيين وأنا رأى أن هذا مصطلح مظلوم لانه احنا كلنا سلفيين ، والسلف هو الماضى واللى مالهوش ماض يبقى مالهوش قيمه . وأنا أسمى هذا التيار المدعى أهل الحشو كما يسمى فى فكر المعتزلة ، فهو تيار حشو وليس رأى وكان يوجد هذا التيار فى الفكر الوهابى وهو النهارده مشكله لانه جه النفط نفخ فيه فدخل عندنا وأصبح مشكله فى العالم كله حتى فى الغرب ، وبالتالى يطرح افكار الجمود والتقليد وهذا التيار داخل معأنا فى معركة ، وفى فصيل آخر هو فصيل العنف فإنا رأى أن العنف موجود فى تاريخ البشريه وكل الفصائل وكل التيارات الفكريه ، لكن متى بدأ العنف ؟ بدأ مع "سيد قطب" عندما وضع فى المحرقه فهو كان مفكر متألق ولكن لما وضع فى المحرقه بقت القضيه عنده أبيض وأسود فانتهى لهذا اللون من الفصام ، وهذا التيار العنيف هو الذى يحكم على المجتمع بالجاهليه والكفر والعنف هو الوسيلة الوحيدة للتغيير هذه مقولاته . أنا رأى أن هذا التيار من ناحيه الحجم تيار محدود يعنى لو حسبناه حجما وتأثيرا تيار محدود وانما النهارده الاعلام سلط عليه كل الضوء ، والعنف المضاد جعل القضيه ثأرا وكان هذا جزء من المخطط لتشويه الصورة كلها . ولذلك أنت لو تساءلت ماحجم "الشيخ الغزالي" فى الأعلام وحجم "عمر عبد الرحمن" تلاقى هى دى المفارقه المطلوبة أنك تجيب نموذج يشوه الصورة وتسلط عليه كل الضوء والراجل الذى يقدم جواهر وبيجدد ويعمل فكر تمنعه من التليفزيون. وأنا أرى ان الدولة تحرص على بقاء هذا التيار ، النهارده العنف بيلعب

---

(*) الحالة رقم (١٦) ف.هـ

وظيفه بيلعب دور ويخدم الدولة وعمل نوع من حصر الصراع الفكرى العام ، اما التيار العريض حقيقه فـي التوجـه الإسلامى هـو التيـار الوسطى من ناحيـه الفكـر والحركة أنت هاتجد الأخوان وأمثالهم هم التيار الغالب وفى كـل المؤسسـات تـروح تلاقى الاخوان فـي الجامعـة فـي نقابـات المحـاميين والأطبـاء والمهندسـين وهيئـات التدريس ، يعنى التيار الوسطى سواء فى الفكر أوفى الحركة هو التيار الغـالب فـى القضيه ، ولكن للاسف يسلط الضوء كله علـى التيـار العنيـف أوعلـى تيـار الجمـود والتقليد لكى تشوه كل الصورة وهنا أصبح الإسـلاميين كلهـم فـى سله واحده وهـذا خطأ تاريخى"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (٢٠) "المشكلة فى تصورى هـى غيـاب الديموقراطيـة بمعنـى ان أشـكال التعبيـر الدينـى أوالسياسـى أوالثقـافى تختلـف حسـب درجـه الديموقراطية أو الشوري، فغياب الاحزاب السياسيه والقيود المفروضـة على أنشائها والقيود الموجودة على أنشـاء الجمعيـات الخيريـة والأهليـه والقيـود الموجـودة علـى الكلمة الحره الحقيقية فاذا كان فى قيود على كـل الكـلام ده يبقـى العنـف هـو البديـل وللأسف الدولة تصور الناس عنيفة وان الجماعات الدينيه تمارس العنف ، أنا عـايز أقول مفيش حد بيدعوا للعنف ، بل العنف هو هو اللى بيستقطب الناس وأحنا اللـى بنحاول نصلحه من خلال الحوار من خلال التفكير من خـلال حركـه جماهيريـة ان نبعد الناس عن العنف بحيث تعبر عن نفسها من خلال قنوات حقيقيـه ، امـا العنـف مالهوش مشروع بالعكس هو اللى بيعـارض المشـروع اذا كـان فـى مشـروع وحـل هذه القضية فى تصورى هو الحرية لاننا لازم نعمـل برنـامج تفصيلـى تشـارك فيـه كل جماعات الامه اسلاميين وغير إسلاميين وما حاربش كل الإسلاميين لمجرد ان فى فصيل عنيف فى داخله، لكـن الدولـة فـى تصـورى خايفـة مـن أن الايديولـو يـه الإسلامية تتحول الـى حركـه شـعبيه كاسـحه ، لكـن العكـس علـى الدولـة أن تفسـح المجال للاسلامين للمشـاركه فـى العمليـه السياسـية والإسـلاميين مـش زى مـابيعتقد

---

(*) الحالة رقم (١٧) م.ع

البعض انهم ضد الديموقراطية هذا تصور خاطئ لان الجيش ضد الديموقراطية ، أنا أتصور أن الحل يكمن كما أشرت فى عمل برنامج تفصيلى من كل التيارات ونترك الحرية للشعب وللجماهير للأختيار الحر الحقيقى بشرط أن تجمع كل هذه التيارات بموضوعية وحيادية حتى يمكنك أن تعبر هذه التيارات بحريه مطلقة وهنا يبقى وضعنا أول خطوه فى أرساء الديمقراطية الصحيحة وده هايخلصنا من حاجات كثيرة جدا" (*)

## رابعاً : التغلغل الثقافى واشكالية الأصالة والمعاصرة والبحث من نموذج حضارى " رؤية مستقبلية ".

**١ - التيار الماركسى**

اختلف أصحاب هذا التيار حول قضية التغلغل الثقافى ودوره فى فشل مجتمعاتنا العربية بصفه عامة ومصر بصفة خاصه فى وجود نموذج تنموى شامل سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ، حيث اشارت الحاله رقم (٢) " أنا أتصور ان من الحاجات التى نفتقداليها كثيرا النهج التعليمى والعلمى، يعنى مصركبشر تحمل امكانيات كبيرة . اولا : أحنا حضارة عريقة وغير طبيعى ان نكون فى فريق المتخلفين واسهل بالنسبة لنا منه الى غيرنا ان نكون فى المقدمه لان وراءنا تراث لانعلم كيف نستثمره ، لانعلم كيف نحييه ونجدده وننشطة ، فأنا أعتقد أن العنصر البشرى حلقه رئيسيه بالنسبه لنا ، وأنا أنادى بفكره الاصلاح الدينى وان تلعب المؤسسه الإسلامية نفس الدور الذى لعبته الديانه البروتستانتية ، لان الدين فيه نصوص لأشياء وتعبيرات عن معانى أكثر منها حاجات تؤخذ حرفيا حتى نتجاوز هذه المرحلة ، وده أيضا يتطلب ضرورة التركيب لخلق بعد تكاملى بجانب البعد الذى يحمل معنى الاختلاف والتمايز والتباين وبعدين الحضاره العصرية تنطلق من ضرورة التسليم بتعددية المنابع والمصادر والمنطلقات فليس مرفوضا الانطلاق من مواقع فكريه مختلفه طالما الحوار فى إطار التجديد

---

(*) الحالة رقم (٢٠) ع.م

والتعامل والتخطى والتجاور وهكذا هناك دول مرشحة أكثر من غيرها هـى الجزء الأكثر أصاله فى الثقافه والتى تحمل تراث ثقافى متصل يسبق غيره منطقه الشـام ، مصر ، المغرب ، ايران طبعا لإنها حضارة عريقة ولا أستبعد الهند ، باكستان ، ولازم ده يحصل وفى أسرع وقت اذا كنا عايزين نموذج حضارى فعـال نحتمـى فيه ونصبح ندا للحضارات الاخرى وذلك لان اسرائيل اصبح لهادور عـالمى اليوم واليهود حريصين على ان تكون الحضارة الإسلامية أكثر قـدره فـى الوقت الحـالى لكى تبرر ايديولو ية الصراع غير المعترف به بين الشمال والجنوب فقبل ذلك كـان الصراع معترف به الشيوعية والرأسماليه، الآن وقد قيـل ان الشـيوعيه قد هزمـت واختفت والشمال انتصرمعنى ذلك ان هناك ايديولو ية واحده وليس هناك أزدواجيـه حلت محل الازدواجيه السابقه ، فهم يريدون الايعترفوا بايديولو ية أدنـى متميزه ، والدين والإسلام هـو التعبـير الأوضـح علـى ان الازدواجيـه مسـتمره ولابـد مـن مواجهتها . وهنا بقى جزء مـن الصفقـه مـع اليهوديـة والغـرب وهـو مايسـمى الان بالسوق الشرق اوسطية لان يذيبوا الإسلام والقوميه العربيه كمفهومـات ايديولـو يـه كفيله على الاقل بضحض وتفيد الدعوة بان الايديولو يـه العربيـه أصبحـت موحـده ضـد الايديولـو يـه الغربيـه ، وللأسـف نحـن نسـاهم مـن خـلال تصرفاتنـا بنعطـى مبررات للقول بهذا لكن فى نهايـه الأمـر وظيفـة اسـرائيل هـى تـأكيد هـذه المعـانى وتـأكيد هـذه المواجهـة وتعميمهـا بيـن الثقافـات اليهوديـه والمسـيحيه أزاء الإسـلام ، علما بان الثقافة اليهوديه هى ذاتها قضيه غير متجانسه أو موحدة" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٣) " أنا رأى أنه مفيش حاجـه أسـمها تغلغـل ده تفتـح ثقافى هنا بقى الأصالة لازم يكون عندى اصالة علشان لا أتأثر ولازم القوى الذاتيـه الثقافيه وبناء الأصالة الذاتية الثقافية علشان أواجه المعاصرة والأصالة ليس معناهـا التراث معناها ان يكـون لـك شـخصيتك الثقافيـة المتكاملـه اللـى تسـتطيع أن تمتـص القدره الذاتيه والغذاء الثقافى بتاعك يكون مغذى مش هزيل ومسـموم ، وبعديـن ده

(*) الحالة رقم (٢) م.١

مرتبط بأن الرأسمالية العالميه عايزه تحول العالم الى سوق وعدة أسواق وتطمس الشخصيات الحضارية والقوميه والوطنيه وده سمات الرأسماليه الامريكية لانه ليس لها سمات ولاتراث ولا أصاله مغايره تحول العالم الى دكاكين وبوتيكات وده حادث الآن فى السوق الشرق أوسطيه" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٨) " أنا رأى ان الموضوع الخاص بالتغلغل أنه مرتبط بالسياسات العامه فالتوصيف السياسى والاجتماعى للنظام القائم نظام موالى وتابع للغرب وبالتالى كافه أدواته الثقافيه والعلميه والفكريه أدوات تابعه والخطوة الاولى لذلك هو تغيير هذه السياسات ولايمكن هذا التغير أن يتم إلا باقرار أوضاع ديموقراطية حقيقيه تتيح تعدد حقيقى ثقافى واجتماعى وتنظيمى وسياسى ونقابى على جميع المستويات وتسمح بحريه التعبير والرأى وأصدار الصحف وتحترم حقوق الانسان اللى أصبحت معيار فى العالم كله لانه شرط ضرورى الان لبقاء الانظمة هو أحترام حقوق الانسان وتسمح بحريه حقيقيه لتداول السلطه آنذاك ومن هنا تنشأ قوه العلمانيه المستنيره الوطنية بثقافتها وافكارها وسيطرتها وبالتالى تبقى قادرة على التأثير" (*)

بينما تشير الحالة رقم (٥) " أن مواجهة التغلغل الثقافى لن يحل دون العودة لفتح باب الاجتهاد والتجديد الفكرى فى المجتمع العربى لعمل نموذج ثقافى نحتمى فيه وبه وعلشان نواجه التغلغل الثقافى لازم يكون لى ذاتيه . الشخص الذى لاذاتيه له لايستطيع أن يقاوم أى شئ لافكره ولاعلم هذا شخص ضعيف الأراده ضعيف الرؤيه ضعيف التكوين العقلى مالهوش الذاتيه التى تستطيع أن يعرض على ذاته أو على عقلة مايتلقاه من أفكار ويرشحها ويقيمها هل صحيحه ام خاطئة تناسبه أول لاتناسبه انطلاقا من تكوين الذات وده أصبح مسأله فى منتهى الخطورة فى ضوء الحقيقه الثابته وهى اننا نعيش الان فى قريه تكنولوجيه والتبادل الثقافى والنظام

---

(*) الحالة رقم (٣) م-ع

(*) الحالة رقم (٨) ا.ن

الاعلامى الجديد كل هذه الاشكال وسوف نتعرض لانتقالات وسرعه البث الاعلامى والسوق الشرق أوسطية كل ده مؤثر وبشكل فعال ، أذن لابد أن نسارع فى محاوله العثور على نمونجنا الثقافى الخاص الذى يشكل ذواتنا القيمه والثقافيه والتوصل الى مشتركات بشأنه ووضعه ضمن خطط التنشئة الاجتماعيه ابتداء من المدارس والاعلام والجامعات ، لكن هذا النموذج لابد ان يكون فيه اصالة ومعاصرة وفيه بالدرجة الاولى نموذج واقعى وأنا أعتقد أن النموذج الاصولى لعدم واقعيته بمجرد مايتم حل الظروف الاجتماعيه التى تسمح بأنتشارة سوف ينتهى وينهار فهو ظهر ضمن ظروف الفقر والازمه الاقتصاديه والبطاله والحرمان. والازمه الفكريه العامه وهو نموذج غير واقعى وضد فطرة الانسان ، ولذلك لماتنظر لهذا الموضوع سوف تجد فعلا انه نموذج غير واقعى ، فأنا بقول ان علينا ان نواجه حاله الثقافى وللاسف الناس متصوره ان الاتى من الخارج شئ منحط وهذا غير صحيح لان الاتى من الخارج مش هايكون اكثر انحطاط ثقافيا مما نحن فيه "(*) .

بينما تشير الحاله رقم (١) " أن الثقافه الوطنيه ليست كعزريه البنت تخاف عليها أحسن تغتصب لإ احد يستطيع ان يغزوك ويغتصبك لو كنت قوى فكريا وثقافيا وكل شئ، فالاصل عندى الأباحه والأستثناء الشديد المنع وأنت لاتقاوم التغلغل الثقافى بانك تمنع مطبوعات تدخل المجتمع وخاصة فى ظل وجود وسائل الاتصال العالميه التى أصبحت تغزو كل شئ ولكن كونك تأخذ اجراء منع لانك غير قادر على المقاومه ومواجهه حجه بحجة ولانموذج حياه بنموذج حياة فالشعوب المتحضرة لاتصادر ولاتمنع كتب معينه من دخول مجتمعاتها ، ولكن يمكن لهذه الشعوب انها تنظم حمله لمقاطعه الكتاب ولماذا يشترى هذا الكتاب فئه معينه من الناس مع قدرتى على استطاعه انتاج مثل هذا الكتاب فى نفس الموضوع ام لا، فيجب ان تكون المقاومة ايجابيه فعندما كان عندنا مسرح جيد نجح

(*) الحالة رقم (٥) ص.ع

جماهيريا ، المسرح التافه ناجح جماهيريا لان مفيش مسرح جيد ، فلازم المقاومه بالايجاب مش بالسلب لان مفيش عندك وسائل تحمى نفسها من الغزو"البث الاعلامى" . وخطورة غياب الديموقراطية وسيادة اللاعقلانيه فى بلادنا هى الطريقه الى الانفصال وليس لتأكيد الذات ، فكلمه اصاله معناها ان نعمل حاجات كويسه وهى القدرة على العمل الجيد فهى ليست تاريخ بل هى واقع متوارث ومكتسب والسؤال كيف تسترد الحضاره العربيه الإسلامية قدرتها رغم أننا شعوب ثبتت تاريخيا أننا كنا مزدهرين ومتقدمين ومبدعين ومنتجين ولكن مرعلينا الف سنه ونحن متخلفين ماهو الحل ، العودة للوراء هذا امر صعب للغايه وكذلك ليس فى استطاعتنا النقل الاعمى من الغرب وهذا لن يحل المشكلة ، أذن المفروض علينا ان نجدد حضارتنا وليس معنى ذلك مقاطعة الغرب لكن علينا ان نجدد حضارتنا والتجديد هو أكتساب القدرة على أبتكار حاجات محددة نخلق منها أستقلاليتنا وتجعلنا نموذج منافس وندا للغرب بغير هذا سوف تندثر الحضاره وتموت "(*) .

بينما تشير الحالة رقم (٦) " أنا من اللي بيرفضوا فكرة الغزو الثقافى واذا كان فى غزو ثقافى قادم من الخارج فلماذا لاتعمل أنت على أن تغزو الاخريعنى أنا مؤمن بالتفعال بين الثقافات ، لكن الفرد بيأخذ أشكال أو للاسف العالم ليس حسن النيه أو القوى الكبيره فيه ليست حسنه النيه بمعنى اننى بانطلق من عدة دوائر، الدائرة الاولى خصوصيتى لانك انت الذى تحدد شكلك وتحدد ملامحك وتنطلق من هذه الدائرة الى الدائرة الأكبر اللى هى دائرة القوم الذى أنتمى اليهم ، العرب ثم الدائره الاكبر اللى هى الانسانية وأنا لاأرى أى تعارض بين الثلاث دوائر فى تفاعل وهذا التفاعل ضرورى وارى ان التنوع نعمه سواء فى ثقافه الوطن ، او ثقافة القوميه او ثقافة الانسانيه ، المشكلة الان ان فى محاولات طمس لسنا نحن الذين نقوم بها ، ولكن يقوم بها اطراف قويه اقتصاديا أخرى واصبحت المشكلة هنا هى مسخ ثقافى واجتماعى والتشبه بالاخر ، والمهم هنا علشان نتجنب ده لازم

---

(*) الحالة رقم (١) ا.ع

يكون فى اعتزاز بالخصوصيه والذات ويجب ان نتخلص من فكره ان اوروبا هى المركز ولابد ان ننمى عدم الاحساس بالدونيه تجاه الاخر ولابد من محاولة استيعاب علوم العصر ومحاربة الجمود لان الجمود فى التراث بحجه الخوف من الغزو الثقافى يؤدى الى نفس الوسيله . اللى أصحاب دعوة الذوبان والمعاصرة بيحاولوا يعملوها وهم دول نفسهم المثقفين اللى روجوا للسوق الشرق اوسطيه وهم نفسهم القوادين المبررين المزيفين وده من أخطر الافكار لانها تتم على ارض الواقع ومايحدث ده ها يبتلع حاجه اسمها الامه العربيه لانها بتوسع من المفهوم الجغرافى وأنا بشوف ندوات فى التليفزيون الاسرائيلى بتقول هذا الكلام عن تقسيم الوطن العربى على اساس طائفى وعرقى وهذا يحدث الان وهى ديه المشكله الكبرى الآن "(*) .

٢- التيار الليبرالى

أن ثمه إتفاقا بين أصحاب هذا التيار على أن قضيه الغزو الثقافى قضيه كاذبه تحمل تناقضاتها فى داخلها لأن الثقافه ليست مفهوما مكانياً. والثقافه معرفة ووعى وخبرة ، حيث تشير الحالة رقم (١١)" ان الغزو الثقافى يجب ان يرتبط بالسلاح فأنا أرفض فكره أن هناك الان غزو ثقافى لأن من غير سلاح فكيف أغزوك وهنا السؤال من يسمح باجهزته للتأثير الغربى الثقافى ليس الغرب هو الذى عمل ذلك لكن يمكن تسميته تخريف ثقافى داخلى لتحقيق مصالح لاشخاص يهمها هذا لانها لو جعلت الفكر الحقيقى اللى يعلم الناس النقد والابداع والفكر ماكانش حصل ذلك لكن الحكومه متصورة انها لو عملت ده سوف يطيح بالحكومه ، لم يعد الأمر كما كان بل يجب ان تساعد الحكومه على هذا الان ده سوف يساعد الحكومه فى القضاء مايهددها ، لكن طبعا سياسة السلطه انها تلقن ماتراه فى صالحها للناس ، ويجب ان تسير نحو الديموقراطية لأن ده الخلاص الوحيد ، حيث ان الطريق للديمقراطيه له طرق متعددة منها التعليم والصحافه والمدرسه ، المهم أن

---

(*) الحالة رقم (٦) ج. غ.

تمارس هذه الموضوعات دورها بشكل حقيقي ، لكن للاسف هذه المؤسسات شوهت اجيالنا المختلفه وللاسف نعيش في مأساه هزليه ، يعني عايز أقول انه لازم حاجات كثيرة تتضافر علشان ننجح فالتعليم عندنا فاشل لانه مرتبط بميزانيه الدولة مرتبط بطريقة التدريس مرتبط بطرق التعليم المرتبطة بدورها بطبيعه النظام نفسه فنحن لانساوى شيئا لانه ليس عندنا فكر عندنا أفلاس فكرى ، فالكلام عن مشروع حضارى وهم"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (٩) " أن المشروع الثقافى الذى نواجه به التغلغل الثقافى ، هو أن نقوم بعمل نشاط ثقافى بلاشروط بقدر كبير من الحرية وهدفه الرئيسى الفائدة ومقياسه الرئيسى هو القيمه هل يعنى فكره الأصالة لازم تعنى بالنسبه لنا الماضى ؟ هذا خطأ فى خطأ فالأصالة ليست معناها الماضى بل جوهر التراث لانه من الممكن انه يبقى فى نسبه من الخرافات التى نكافحها منتسبه للماضى مثل السحر ، الشعوذة ، الزار ، الخرافات كل ده منتسب للماضى وأيضا الماضى يحتوى على حاجات كثيرة كويسه عايشه الى الان.يعنى لما تلجأ اليها نلاقيها حتى اليوم فالأنتساب معناه سلامه الانتساب للجوهر مش سلامه الانتساب للشكل وده شرط الأصالة وده حد الأصالة وده مش معناه الانتماء للماض ولاعلاقة له بالماضى ابدأ فالحل لمشاكلنا قد لايكون مستعار من الاخرين ومن حضاره أخرى ، ومع انه مع ذلك اصيل ولاينقص شرط الأصالة لان اذا كان هذا الحل ينتمى جوهريا للتراث يعنى لشخصيه الام ، لان احدا لايستطيع ان يفكر انه فى اشياء مشتركه وعظيمة جدا بين حضارات البشر وهناك ثوابت انسانيه ، ولايستطيع أحد أن يقول مثلا ان الديموقراطية بتاعه أثينا بس يبقى انسان مزيف ولايعرف التاريخ . لان ببساطه مثلا الامريكان خليط من حضارات البشر ومن ثقافات مختلفه أذن فى اشياء وثوابت ثابته جوهريا وتاريخيا وهذا هو الذى يبرر ويسمح ويوجب ويحتم أن أستعير منهم (الغرب) واحنا عشنا بقى نتحدث عن أمجاد

---

(*) الحالة رقم (١١) ص. ف

الحضاره العربيه الإسلامية كأن مفيش غير الامة العربية الإسلامية هي التى أثرت فى الحضارات الاخرى ، أما اذا تحدثنا عن اثر عكسى نسمى ده غزو ثقافى وتغلغل ثقافى ومسخ وأيضا ده مش صحيح وده كذب ودى عقول متواطئه وتتواطئ وتكذب على نفسها وده سائد فى كل التيارات الفكريه لانه ببساطه نحن عقل واحد بصرف النظر عن ان ده ماركسى ، ده أخوان ، كل دول فعلهم واحد لان رد الفعل هو الشئ الوحيد الذى تكشف به عقليه كل تيار فكرى"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (١٠) "أن عبارة الغزو الثقافى عبارة تحمل داخلها تناقضات كثيرة واذا كانت الثقافه معرفة ووعى فان المعرفه لاتزيح إلا الجهل لاتزيح معرفه اخرى تنضم الى المعرفه الاخرى ، فالثقافة توجد فى أى مجتمع ، وعندما اتعرف على ثقافه الآخر لايتطلب ذلك بالضرورة ازاحه ثقافتى واحلال ثقافة الاخر محلها على العكس مايحدث هو العكس من ذلك تماما ، فثقافتى فيها عناصر محلية فيها معلومات خاطئه فيها تفاعلات تاريخيه سيئه ثقافتى تحتاج لتنقيه وتطهير وزيادة معلومات باستمرار وخبرتى تحتاج لتوسع ولذلك فان مايحدث هو التلاقى وهو دائما ايجابى بمعنى ان كلمة غزو كلمة عسكريه يعنى ازيل سياده بلد واسيطر عليها بقوات اجنبيه مضادة ، فاذا كانت لدى مثلا خبرة عظيمه بالفنون التشكيليه كمصرى من سلالة الفراعنه ، واذا عرفت الفنون التشكيليه الغربيه او اليونانيه مش معنى هذا انها تضعف من خبرتى هذه الجماليه وانما سيضاعفها اذا كان عندى خبره طيبه وخبره انسانيه . فاذن مايحدث هو تلاقى ثقافى وليس غزو ثقافى بل هو تجاور وتحاور واضافه وتنميه وتوسيع للافق والمعرفة والخبره الجمالية واذا اعتبرنا ان احنا عندنا ثقه بثقافتنا ولسنا فقراء ثقافيا ولسنا بلد متخلف ثقافيا . يمكن ان تكون بلد نامى اقتصاديا بلد موجوع ومضروب اجتماعيا فى ابنيته ، بلد متخلف علميا ممكن نطلق علينا هذه الاوصاف لكن لان دوائر الثقافه ، متعددة وممكن ان اقسمها فى اختصار فى ثلاثة دوائر جوهريه ، الفنون

---

(*) الحالة رقم (٩) ا.ح

والاداب والمعتقدات ، وبالتالى فنحن بلد غنى جدا ثقافيا بهذا المفهوم. نيجى بقى للجانب الاوسط وهو الثقافه الاجتماعيه والاقتصاديه المتصله بتحديث نظم الحياه وتحديث التعليم والمجتمع وتحديث الحياه السياسيه والاجتماعيه والاقتصاديه .، وفى هذا الصدد مازلنا بلدنامى لانه ليست لدينا ابنيه اقتصاديه منتجه ومستوعبه جيدا للتكنولو يا المعاصرة وبالتالى فنحن بلد فى مجال التنميه فى هذا الاطار الثقافى أميين لان الدائرة العلميه الثقافيه أحنا مبتدئين لسبب بسيط أن أحنا حتى الأن مستهلكين لم ننتج شئ ولو حد جه عمل أحصاء بالمخترعات العلميه الحديثه منذ بداية القرن السابع عشر حتى نهايه القرن العشرين هاتلاقى الاسهام العربى والمصرى فيها صفر فلم نضف شئ للمعرفة مطلقا ، وبالتالى اذا أخذنا الامر بهذا التحليل دعنا نتحدث عن الغزو الثقافى نرحب بالغزو العلمى وننادى عليه ونستجديه من الأخرين اغزونا علميا افادكم الله لكى نستطيع ان ندخل معاك فى حركه الانتاج العلمى ، نرحب بالتفاعل فى الأبنيه الاقتصاديه والسياسيه والاجتماعيه لتحديث مجتمعاتنا لاننا مازلنا بحاجه لتطويرها . وبالتالى فأنا لا أخشى على الاطلاق من التلاقى الثقافى بل احداثه ضروره فى مستويات محددة ، لازم ان نبحث عنه ونسعى اليه واذا أحدث تغير فى مستويات اخرى فهو ايجابى دائما وليس سلبى لان انماط العلاقات الاجتماعيه بتغير وانماط الحياه تتبدل وفى تقديرى دائما انها تتبدل للافضل ، اما الذين يرددون بارتكاز المنظومة الروحية والدينيه يبدون فى هذا الصدد اقل ثقه بشكل فاضح فى حكمه الشعوب وتطورها . بدون هذا المنظور يصعب انه يبقى عندنا مشروع ثقافى نتقدم من خلاله.

وطبعا ده لن يتم إلااذا قامت الدولة بتطبيق مجموعة من المبادئ فعلى الدولة فى مصر أن تكف عن التعويق من خلال نظامها البيروقراطى الذى يعوق التطور والنهوض ، فعلى الدولة ان تساعد بعدم تدخل بيروقراطيتها للحد من حريه الانتاج الثقافى وحريه الابداع وهى بهذا معوقه حقيقيا ، فالدوله تتدخل بيروقراطيتها لتحويل اجهزه الاعلام من صحافه واذاعه وتليفزيون الى أدوات للحكم وتثبيت السلطه وليست ادوات لتفجير الطاقات الابداعيه الخلاقه والزعامات

الحقيقيه لدى فئات الشعب المختلفه مما أتمناه ان يؤدى اليه التطور فى مصر للحد من هيمنه الدوله على هذين القطاعين ، الدولة لاتتدخل بالقدر الكافى لتشجيع البحث العلمى ، ماينفق فى مصر على البحث العلمى أضعف نسبه فى أقل دولة ناميه ، ويبدو الغباء الأدارى المستحكم والعمى المستقبلى فى هذه الظاهرة ، فما نتمناه ان تكف الدولة عن التعويق اما ان تساعد فهذا هدف لا أتوقع ان يحدث الابتحقيق الديموقراطية الحقيقية "(*) .

بينما تشير الحاله رقم (١٢) " تصورى لمشروع ثقافى متقدم يبدأ بالايمان بان لناتاريخ ممتد فى الزمان تاريخ ملئ بالثقافه المركبه شديده الثراء شديدة التعقيد وأنا مؤمنه بان العرب يشكلون حقيقه كعرب ، يعنى فكره العروبه مش فكره مش ايديولوجيه ، بل هى واقع ، لغه من الف حاجه . باختصار هذا الواقع العربى عميق الجذور متنوع ومركب وغنى ، ويتلخص مشروعنا فى كيفيه عقد الصله السليمه بموروثنا ، وهنا بدا فى لحظه انه يمكن ان نتقدم ونصل الى برالامان من خلال قطع الجذور وده كان مستحيل والان يتصور الإسلاميون أنه بامكانهم ان يتشبثوا بالجذور وأسقطوا فى الهواء ، فوعى العناصر المتعددة لوجودنا الثقافى شرط لاى تقدم ، هذه العناصر المتعددة هى ثقافتنا ماقبل العروبه وهى ثقافات ذاخرة والوحدة لاتنفى التناول فى التراث الفرعونى والاشورى والقبطى واليونانى والرومانى كله يصب فى هويه صارت فى نهايه المطاف هويه عربيه لها جذور ابعد من كده، . النقطه اللى أنا عايزه اقولها أنه وعينا بهذه الطبقات الجيولوجيه فى تاريخنا وأستفادتنا منها قد توصلنا لبرالامان ، وهذا لاينفى استفادتنا ايضا من الجديد والمفيد ومرة اخرى لو أخذنا درس النهضه الاوروبيه فسوف نجد النهضه الاوروبيه بقدر ما أرتبطت بقطيعه مع عناصر بعينها فى القرون الوسطى أرتبطت بحركه أحياء العلوم الا وهى حركة العودة الى التراث اليونانى والرومانى، فيبدو انه مش هاينفع نعمل حاجه ونحن بندخل راسنا فى التربه مع جذورنا، فجذورنا

---

(*) الحالة رقم (١٠) ص.ف

في الارض وممتدة وعليها أن نتلاقى مع ثقافات اخرى لتجدد من نفسها وده مهمه المثقفين اليوم وساعتها هايبقى فى واقع جديد تاريخ مختلف فى تعديلات لانه كلما تعددت النماذج امكن التفكير والوصول الى الافضل والاحسن وفي ظروفنا نحن في فترة سؤال فلتكثر الاسئله لكى نحاصر الاجابه الجاهزه لاننا نحتاج جهد على مستوى التفكير ومستوى الانتاج المعرفى من ناحيه ومستوى الممارسه من ناحيه أخرى وهذا هو طريقنا لاقامه مشروع فعلى نستطيع من خلاله أن نعود على الساحه العالمية"(*) .

**٣ ـ التيار الإسلامي :**

أن ثمة اتفاقا عاما بين مفكرى التيار الإسلامى الى أن الطريق للتنميه والتقدم ومواجهه الغزو الثقافى هو العودة للمرجعيه الإسلامية بمؤسساتها المختلفه ، حيث تشير الحاله رقم (١٩) " أنا عايز أقول أن الإسلام عندما بدأ انشأ صور من المؤسسات التى ناسبت العصر اللى كان الإسلام هو السائد فيه ، فالنموذج الذى كان سائدا وأحب لفت النظر إليه (اسمه الوقف) الإسلام انشأ نموذج الوقف ليعطى جميع أنواع الحاجات الانسانيه من تعليم الى طب الى ثقافه والوقف نشأ فى القرن الهجرى الاول انشأه الرسول عليه الصلاه و السلام وهذا الوقف يوجد فى المدينه المنوره منذ الرسول . وتطورت فكره الوقف بعد ذلك حتى غطى جميع انواع الحاجات الاجتماعيه والانسانيه . وكان عندنا وقف اسمه وقف (الزبادى). ويعنى هذا الوقت ان هناك ناس صالحيين اعطوا تبرع (قالوا ان الرجل لو كسر آنيه وخشى من سيده ، يذهب الى صاحب الوقف بالآنيه المكسورة والوقف يعطى له آنيه سليمه) وكان عندنا أيضا وقف فى القاهرة هنا اسمه وقف(مؤنس المرضى) كان يستأجر ذوى الصوت الجميل ليقفوا بالليل تحت فناء المستشفيات يغنوا اغانى تسعد المرضى فيناموا ، كان عندنا وقف فى المقطم اسمه وقف المطمئنيين يمشى مع الطبيب فى ردهه المستشفى ويقول له ان فلان اللى فى الحجره ده أنا سمعت ان

(*) الحالة رقم (١٢) ر.ع

الطبيب بيقول عليـه ان حالتـه كويسـه جـدا انشـاء اللـه هـاييقى كويـس ويـرد عليـه الطبيب ده حالته سهله وبسيطه ويسمعه المريض فتتحسن حالته، وكان هناك ايضا وقف المدراس والبيوت والتعليم والعلوم فـى كافـه مجـالات الحيـاة وانشـطه الحيـاة وعلى الفقراء من الطلبه أن يأخذوا مساعدتهم من هذا الوقف وفكره الوقف اختراع اسـلامي بحـت وهـى موجـودة فـى أوروبـا تحـت مسميات أخـرى تقـوم بمثـل هـذه الاعمال وجامعه "كمبرد " اساسا كانت عباره عن وقـف وكذلـك جامعـه "كسـفورد" كانت وقف ، وكذلك جامعـه القـاهرة كـانت وقـف أوقفتهـا الامـيره "فوزيـة"، هـذا المبنى الضخم لان جامعه القاهرة كانت قصر خاص اوقفته الاميره "فوزيه" للجامعه ، فلو جبنا هذه المؤسسات الإسلامية اللى هدفها الخدمه الاجتماعيـه ونطورهـا مـن أجل المصلحه العامه الان ده أمر مش محتاج لاستيراد حاجه ده امر محتاج لاحيـاء تراثنا فقط ، فأنا بضرب المثل للمؤسسات الإسلامية اللى كان لها دور فى التطـور فالإسـلام دخـل مجتمعـات وثنيـه وغيرهـا ، لكـن للأسـف أنـا أرى ان العـرب مـن الهوان بحيث لاتمكنهم ظروفهم مـن عمـل هـذه المشـروعات بحيـث أن هـذا العمـل الشعبى مش فردى والعدو لما أدرك ان هذا الوقـف الشعبى لـن يـأتى الاعـن طريـق النقابات والجماعات هدم هذه النقابـات ، والجماعـات عـن طريـق لغيهـا او فـرض الحراسه عليها ، حتى تعيين العمداء ورؤساء الجامعات لايتم الايقرارت من وزيـر التعليم وأيضا قرارات أمنيه ، وحل نوادى اعضاء هيئه التدريـس وتحويلهـا الـى خرابات وتحويل الاحزاب أيضا الى مقاهى ده كله كان له هدف وهـو ان الجهـات المعنيه القائمه على تنميه فكره العدو الذى ينبغى التصدى له انتهت ويصبـح البـاقى مجرد أفراد مثقفين لكن مالهمش قيمه لانهم أفراد ولن يؤثـر هـؤلاء المثقفيـن إلافـى اعداد محدوده من الشعب وهذا لن يغير شيئ هذا هو الصـراع الحقيقـى بيننـا وبيـن عدو ، لذلك أنا بقوم بمجهود أنا وزملائى بمحاولة احيـاء المؤسسـات والمؤسسـة القادره على التفاعل والتأثير والتغلغل أكـثر مـن الفـرد ، وبغير هـذا مفيـش فـايده سواء فى مواجهتنا للسوق الشرق اوسطيه ولاضد الحلف الجديد المزمـع عملـه بيـن تركيا واسرائيل لمواجهه ايران وسـوريا ولاهـانقدر نواجـه الحصـار علـى السـودان

وليبيا والعراق مش هانقدر لانه مفيش عرب المؤسسه العربيه اتحلت وانتهت وأنا رأى ان الخمس سنوات القادمه سوف تشهد حرب "وأنا أؤكد على ذلك"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (١٧)" أنا رأى أن مشكلة النموذج الثقافي والحضاري محلولة فأنا اقول أنا متميز كحضارة إسلامية عربية وفى كل تقنيات العصر والعلوم المادية لافرق بيني وبين الاخرين وده ليس جديد على إمتداد البشرية ، كان هذا موجود لانه فى علوم المادة لاتتغير وخصائصها وقوانينها لاتتغير ، أنا بحلل التربة مثلا بصرف النظر أنا مسلم ، مسيحى ، يهودى ، عايش فى القاهرة فى تل أبيب فى أمريكا فى قانون لايتغير ، لكن أنا فى الثقافة فى المثل فى الاخلاقيات فى النظرة للكون فى الآداب فى الفنون فى الحلال والحرام تتميز الأمم وتختلف وأحنا بينظروا لينا فى الغرب دلوقتي على أننا متخلفين لانه مفيش زواج الرجل من الرجل ، ومفيش حرية للمراهقات والمراهقين ليمارسوا الجنس ومفيش الاباء والامهات اللى يقدموا لابنائهم خدمة جنسية عالية المستوى وهذا منصوص عليه بالحرف الواحد فى وثيقة السكان وبالتالى بيعتبرونا متخلفين لان ده جزء من حقوق الانسان ، لكن أنا عنديأن حقوق الانسان مضبوطة بحق الله فى الحلال والحرام اذن هنا أنا اتمايز ولذلك أنا ماعنديش مشكلة فى التعامل مع العالم أنا ماعنديش مشكلة اطلاقا فى التعامل معاه بالعكس أنا أرى ان التقدم المادى من اسهل الامور فى نهضات الشعوب ( الأرض الزراعية فى عهد محمد علي) حولها من ٣ مليون فدان الى ٦ مليون ، وعمل خطوط سكه حديد قبل اى بلد ، الاسطول المصرى كان فى عهد اسماعيل نسبه السفن التجارية فيه اعلى من نسبة السفن التجارية فى الاسطول الانجليزى ، التقدم المادى مش مشكلة المشكلة فى الجانب الروحى ولذلك الغرب النهاردة بقى مفترس شرس ولكنه اجوف ، اعلى نسبة انتحار اعلى نسبه قلق اعلى نسبه اطفال غير شرعيين ، اعلى نسبة من الاسر غير الشرعيين ، فالأغتراب هو مرض الحضارة الملحدة أو العلمانية ، لذلك أنا بقول احنا اغنياء

(*) الحالة رقم (١٩) س.ع

ومتحضرين حضارة مش عارفين قيمتها وأنا لاانفى ان عندنا تخلف لكن فى رجل الاعمال ، فى الادارة ، فى الاستثمار للاموال في ان احنا نسيطر على ثرواتنا هذه هى مشاكلنا . انما الجانب الروحى للناحية الحضارية ماعندناش مشاكل احنا احسن حالا رغم تخلفنا ورغم اننا لسنا على المستوى المطلوب وأنا متفاعل رغم ضرب المسلمين فى كل انحاء العالم وأنا بقول ده لو احنا اموات ماكانش ده حصل فينا وأنا عارف ان الغرب بيعمل كدة لانه حاسس انك تستيقظ ومراكز الابحاث اللى شغالة على العالم الإسلامى كل يوم بتطلع تقارير لكن رغم ذلك فالظاهرة الإسلامية بتزيد رغم كل مايوجه لها من عنف وضرب وقسوة ، ويمكن السوق الشرق اوسطية هدف غربى صهيونى بحت المقصود منه تفريغ المنطقة العربية الإسلامية من هويتها بحيث انك تبقى جغرافيا مجرد جغرافى علشان مش بس قابل بالاخر وانما تابع للاخر يعنى هى مسألة تفريغ هوية لتمليء بالاخر وأنا مش ضد العلاقات أو التسويات لكن ضد أن يكون هذا مفروض علينا فى ظروف غير مواتية من حيث موازين القوى ، وأنا بنظر لها من الناحية الشرعية انها هدنه لان مفيش سلام مع من يغتصب شبر من الأرض وماعنديش فرق بين سيناء وتل أبيب والقدس كلها أرض عربية فأنا أسمى هذا الوضع هدنه مش سلام ، وبالتالى لايجب ان نتنازل عن هويتنا التى هى استمرار للجانب الروحى، والقيمى فى حضارتنا . أى تصور لمشروع المستقبل بغير هذا الجانب صعب ومستحيل وأنا متفاعل جداً"(*).

بينما ترى الحالة رقم (١٦) " أن مستقبل مصر مرهون بمستقبل الشورى أو الديموقراطية لان كل نظام يفرز معارضيه التى يستحقها بمعنى انك لما تقهر الناس بتطلع قوى سياسية شريرة بتلقنهم دروس فى القمع يوميا ، اما اذا عاملت الناس بتسامح بمشاركة فانك بتفرز قوى سياسية متسامحة ومشاركة ، وهنا فأنا أرى أن القوى السياسية المعبرة عن التيار الدينى تستطيع أن تشكل منها قوى حضارية

---

(*) الحالة رقم (١٧) م.ع

متسامحة قابلة للتعدد فى اطارها فى الاطار الإسلامى وكذلك السماح للقوى الأخرى بالتعدد فى الاطار السياسى وتتعايش هذه القوى مع بعضها البعض وده لن ياتى الا عند وجود مناخ سياسى صحى يتيح لأى صاحب مشروع فكرى ان يطور رؤيته وان يحتاج للناس علشان ساعتها تبقى كل قرارتنا الخاصة بتميتنا وتقدمنا قرارات جماعية شارك فيها الجميع ، لكن الحادث الآن ضد اى مشروع ضد اى تنمية لانك ببساطة بتقضى على فكرة المشروع النموذج الحضارى بتاعك من خلال إنتماءك لحاجات قديمة لا لزوم لها مثلا تلاقى رمز فرعون فى كل مكان فى كل ميدان فى الفندق وحتى فى الجامعة ، هاتلاقى جمعية حورس هل هويتنا هى الفرعونية ، الفرعونية صفحة فى التاريخ نحترمها لكن ليست هى هويتنا . ولم يبقى من تاريخنا الفرعونى غير سوى مجموعة من المقابر والمعابد وهذا لايقم مشروع حضارى ، يجب ان نعرف ان حضارتنا عربية إسلامية ، واى محاولة ، لحذف التاريخ الإسلامى وجفاف الحس الإسلامى سيزود التطرف مش هايقضى عليه ، ولازم يعرف الناس اللى قائمين على البث الاعلامى وبيوجهوا الرأى العام دول لايمثلونى ولاهما عارفين ماهى الهوية الحقيقية او النموذج الحضارى الذى يريدون الدفاع عنه وكل هذا محاولات لتغييب دور الإسلام ، لذلك فالمدخل الصحيح للتنمية والحضارة ايجاد المناخ الديمقراطى والشورى لفتح باب الحوار الذى تسمع الناس كل الآراء ونعلمها القدرة على الاختيار والمشاركة ، فلن يستطيع اى تيار إسلامى أو غير إسلامى ان يبلور مشروع مستقبلى حضارى متقدم إلا باتاحة الفرصة للجميع ان يطرحوا افكارهم ولازم تكون كل الاطراف السياسية والإسلامية اطراف حوار لبناء المستقبل لكن رفض تيار بعينه هى دى الكارثة التى تهدد مصر.

فالمشكلة ليست فقط فى الحالة الإسلامية ولكن ايضا فى مشكلات فى الحالة السياسية فى مصر كلها . ولايوجد تفاعل بين الرؤى الفكرية والسياسية وده بيغيب أى مشروع حضارى وبعدين ازاى نطرح هذا المشروع بدون مشاركة الجماهير فلن يكون هناك مشروع دون احساس هذه الجماهير انها شريكة فى القرار السياسى او فى التفكير السياسى اذن مشكلة مايسمى بالأصالة والمعاصرة أو المشروع

الحضارى كامنه بالدرجة الاولــى فـى أزمـة الديموقراطيـة وغيـاب الحـوار وغيـاب المشاركة الحقيقية وتصور مستقبل بدون اجراء تعديلات جوهرية على هذا . أمـر يصعب تخيله"(*) .

بينما تشير الحالة رقم (١٨) " أن أى مشروع مستقبلى نتصوره لابـد أن يبدأ بـالتخلص من فكـره التحديـث الغربيـة ، لان التحديـث علـى الطريقـة الغربيـة هـو محاولة من الدولة لتكون تابعة للغرب ولكى يكون هناك تطور حقيقــى خـارج اراده الأمه فيجب أن نستمد تطورنا من داخلنا من التطـور الطبيعـى لمجتمعنـا وان نجـدد ذاتنا لنستطيع ان ننتج حضــاره أصيلـة وهـذا يتطلـب ان نكـون مشـروعا حضاريـا بان نستوعب عقيدتنا واسلامنا وتاريخنا الإسلامى وظروفنا الموضوعية ومن خلال الإيمان بهذه العقيدة نستطيع ان نكون نظرية مستقلة ترتكز علـى العقيـدة الإسـلامية وأقامـة سـلطة دينيـة بحيـث نرفـض كـل النمـاذج التنمويـه الاخـرى مــن رأسـمالية واشتراكية بأن تكون تنمية معتمدة على الإيمان بحضـارتنا العربيــة الإسـلامية ، لان هذه هى الهوية الحقيقية التى يجب ان ينهض عليها مشروعنا المستقبلى"(*) .

## مناقشة ختامية وتحليلية

فى واقـع الأمـر يكشـف لنـا التحليـل السـابق اننـا بصـدد مواقـف فكريـة ازاء إشكالية الأصـالة والمعاصرة يمكن ان نصنفها الـى ثلاثـة مواقـف رئيسـية ، موقـف معاصر يدعو الى تبنى النموذج الغربى المعاصر بوصفه نموذجا للعصر كله ، أى النموذج الذى يفرض نفسه تاريخيا كصيغة حضـارية للحاضر والمستقبل ، وموقـف سلفى يدعو الى استعادة النموذج العربـى الإسـلامى كمـا كـان قبـل فـترة الانحطـاط ومحاولة تشييد نموذج عربى إسلامى يحاكى النموذج القديم فى الوقت الذى يقدم فيه حلوله الخاصة لمستجدات العصر ، وموقف توفيقى انتقائى يدعو الــى الأخذ باحسـن

---

(*) الحالة رقم (١٦) ف.هـ.

(*) الحالة رقم (١٨) ع.ح

مافى النموذجين معا والتوفيق بينهما فى صيغة واحدة تتوافر لها الأصالة والمعاصرة معاً.

وقد أحتدم النقاش بين هذه التيارات السلفية والأصولية (الأصالة والماضي) من ناحية (والمستقبل والعصر والتجديد والحداثة) من ناحية اخرى ،فقد قبل البعض بالتوفيق بين الجديد والقديم والتغيير مع الاحتفاظ بالأصالة والاحتفاظ بما هو أصيل ونبذ ورفض ما هو سيء وكذلك اقتباس ماهو جيد من الثقافات الأخرى ورفض ماهو سيء فيها ، وذهب موقف آخر الى ان الحل هو الثورة على الماضى ورفض التقاليد وكل أشكال التراث . واذا كان هذا هو حال التيارات الفكرية المختلفة والتى تدلل بوضوح على وجود صراع حاد بين الأصالة والمعاصرة ، يتجلى فى الاتجاهات الفكرية ومختلف النشاطات الإنسانية.

واذا كان هذا يدل على شيء فانه يدل على أن المثقفين المصريين بمختلف توجهاتهم وانتماءاتهم الفكرية يدعمون هذا الصراع بين الأصالة والمعاصرة لدرجة اننا نتصور ان الثقافة المصرية تتمحور حول الصراع بين هذه التيارات المتناقضة ، بحيث اصبح الصراع هو الشيء الثابت فى حوارات المثقفين وليس الابداع لدرجة ان كل التيارات الفكرية ابتكرت نماذج تنموية كلها تحاكى نظرتها الآنية من خلال تنظيرات لاتمت بصلة إلا للأطر النظرية التى انطلقوا منها . باستثناء بعض النماذج التى سوف نعتمد عليها فى رؤيتنا وتحليلنا حول إشكالية الأصالة والمعاصرة ، على فرض ان الحوار مع هذه التيارات يمكن ان يولد أفكارا جديدة تساهم فى حل هذا المأزق التاريخى ؟ وعليه فان السؤال الذى ينبغى ان نوجهه للتيارات الفكرية السابقة هو هل مازلنا (المجتمعات العربية بوجه عام ومصر بوجه خاص ) فى وضع يسمح لنا بالاختيار بين المعاصرة (التنمية الغربية والحداثة) وبين الأصالة (التراث الفكرى والحضارى)؟

أتصور أنه يجب الأعتراف باننا لانملك منذ اصطدامنا بالنموذج الحضارى الغربى المعاصر، حرية الاختيار بين أن ناخذ به وبين ان نتركه، لقد فرض هذا

النموذج نفسه علينا منذ بداية التوسع الاستعمارى الأوروبى اى منذ القرن الماضى ، فرض نفسه علينا كنموذج عالمى كنموذج حضارى جديد للعالم كله يقوم على جملة من المقومات لم تكن موجودة فى النماذج الحضارية السابقة له ، مثل التنظيم العقلانى على المستوى الاقتصادى وأنظمة ومؤسسات الدولة واعتماد العلم والصناعة والتبشير بقيم جديدة تماما هى قيم الحرية والديموقراطية ، والعدالة الاجتماعية . لقد فرض هذا النموذج الحضارى الجديد نفسه علينا بوسائله هو ، فمن التبادل غير المتكافيء ، الى التدخل فى الشئون المحلية بذريعة الدفاع عن حقوق أقلية من الأقليات أو حماية مصالح معينة ، الى الحكم المباشر الى الهيمنة الاقتصادية والسيطرة الثقافية والايديولوجية ، والنتيجة المترتبة على ذلك غرس بنى النموذج الغربى فى مجتمعنا فى الصناعة والتجارة والثقافة والاقتصاد وربطها بالبنية الرأسمالية الأم فى أوروبا.هكذا وجدت المجتمعات العربية بصفة عامة ومصر بصفة خاصة نفسها امام عملية تحديث لبعض القطاعات فى المجتمع هى تلك التى تهم البلاد المستعمرة اكثر من غيرها ، فعملية التحديث لم تستنبت أسسها فى الداخل بل نقلت من الخارج جاهزة وغرست غرسا ، بالاغراء حينا وبالقوة حينا آخر فى مجموعة من القطاعات التى أصبحت تشكل بعد الاستقلال الهياكل الأساسية للدولة الحديثة فى مجتمعاتنا.

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فاذا كنا لم نختر النموذج الغربى بمحض أرادتنا فنحن بالأحرى لم نختر ماتبقى لدينا وفينا من النموذج التراثى اعنى الموروث من ماضينا لم نختاره لانه ميراث والانسان لايختار ميراثه كما لايختار ماضيه ، واكثر من ذلك فان الانسان يتمسك به ويحتمى داخله عندما يجد نفسه معرضا لأى تهديد خارجى . هذا والى جانب البنى الحديثة المنقولة الينا من الغرب والمغروسة غرسا فى قطاعات معينة من حياتنا بقيت هناك بنى قديمة موروثة من ماضينا تحتفظ بوجودها وأحيانا بكامل قوتها وصلابتها فى قطاعات اخرى أو داخل القطاع الواحد مما أصبح يطلق عليه فى بعض المجتمعات القطاع التقليدى وبالتالى هذا ماعزز فى تصورنا وجود أنماط للمثقفين يتميز انتاجهم

الفكرى والثقافى بالدفاع عن التراث والقيم التقليدية وأحيانا السلفية فـى مقـابل النمـط الرأسمالى الذى له ايضا فئات اجتماعية وانماط مثقفين تدافع عن وجوده واستمراره وتؤكد على القيم الغربية والتوجهات والنزعات الفكرية حيث يعبرون فـى إنتـاجهم الثقافى والفكرى عن هذه الايديولوجية ويبررون شرعيتها فـى مقـابل الايديولوجيـة التقليديـة ، انهـا حالـة مـن التداخـل والتمفصـل علـى مختلـف الأصعدة والمسـتويات (الاقتصادية، الاجتماعية السياسية والثقافية) ، تتمثل فى وجود اكثر مـن قطـاع مـن انماط الحياة الفكرية والمادية أحداها عصرى مستنسخ من النموذج الغربى ومرتبـط به ارتباط تبعية ونموذج تقليدى أصيل هو أسـتمرار للنمـوذج الـتراثى فـى صورتـه المتخلفة ، إن التفاعل بين النمط الرأسمالى الحديث والأنمـاط السـابقة عليـه تعطينـا هذه الصورة من التداخل والتمفصل فى حياتنا اليومية على كل الأصعدة على صعيد واقعنا الاقتصادى والاجتماعى والسياسى ، وايضا على صعيد وعينا ونمط تفكيرنا.

إذن المشكلة الحقيقية التى تواجهنا ليست مشكلة اختيار بين احدهما ولامشكلة ان توفق بينهما بل أن المشكلة التى تعانيها هى مشكلة ذلـك التمفصـل أو التداخـل ، تلك المشكلة التى تطبع كل مرافق حياتنا المادية والفكرية ونحن نقبـل بهذا التداخـل والتمفصل على كل الأصعدة والمستويات وبالتالى فالمثقفون هم نتـاج لهذا التداخـل المعقد فهم قد يتلقون تدريبهم وفقا للنظم الحديثة وادواتهم هى ادوات العلـم الحديثـة والمعرفة الحديثة (النموذج الرأسمالي) ورغم ذلك فان هؤلاء المثقفين انفسهم يربون ايضا داخل عـائلات وقبـائل وجماعـات دينيـة ولغويـة تظـل متشـبثة بايديولوجيـات وتصورات للعالم قبل الرأسمالى (الأصالة والتراث).

فـالمثقفون إذن علـى مسـتوى المجتمعـات العربيـة بصفـة عامـــة والمجتمـع المصرى بصفة خاصة يزاوجون بين أنماط عدة من الوعى من الثقافـة ومـن الفكـر وهى ناتجة عن تدريبهم المعقد فى نظم التعليم الحديث والمؤسسات التقليدية ، فـانهم يتبنون عناصر مـن كـل النمـاذج الثقافيـة ونظـم القيـم والمعتقدات الرأسـمالية وقبـل الرأسمالية.

وفى الوقت نفسه يرفضون هذا التمفصل والتداخل على صعيد الحياة الفكرية والثقافية والروحية كما هو واضح من نص الحالات ، فتيار يدعو الى تبنى القيم الفكرية العصرية التى تشكل جزءا لا يتجزأ من النموذج الحضارى الغربى ، وتيار آخر يدعو الى التمسك بقيمنا التراثية والأصيلة وحدها ، وتيار ثالث يبحث عن التوفيق بين السلفية والمعاصرة ، وبين هذا وذاك تظهر كما وضح من الحالات الميدانية فصائل داخل كل تيار منها من يرفض المظاهر الحديثة فى حياتنا بل فى العالم كله ويصفها بالجاهلية ، ومنها من يدعو الى رفض التراث ونبذ المظاهر المتعلقة بالماضى ويصفها بالتخلف والرجعية والجمود ولكن كل هذه الدعاوى تتوقف عند مستوى الخطاب ولا تتجاوزه الى الواقع.

اذن هذه الإشكالية هى إشكالية النخبة المثقفة فى المجتمعات العربية بصفة عامة والمجتمع المصرى بصفة خاصة بوصفها اشكالية الثقافة العربية بصفة عامة والتى يجمعها تراث عربى إسلامى واحد ، فالنخبة المثقفة تعيش هذه الاشكالية وتعى أبعادها الراهنة والمستقبلية اكثر من غيرها ، فلقد نظرنا الى المشكلة فى مظهرها الثقافى الفكرى الذى يتلخص فى شعور المثقف بالهوة التى تفصل بين تراثه الثقافى الاقليمى والمحلى وبين الفكر العالمى المعاصر (الفكر الغربي) تلك الهوة أن يشعر المثقف من خلالها أن التراث العربى الإسلامى بمضامينه ومشاكله الفكرية يعمل فى اتجاه ، والعصر الحاضر وحاجاته والمستقبل ومتطلباته تعمل فى إتجاه آخر ، وبالتالى على المثقف أن يتحمل عبء التخطيط للمستقبل الثقافى وعليه ايضا ان يخطط للماضى الثقافى بصورة تجعله معاصرا لنفسه من خلال إضفاء المعقولية وإعادة ترتيب ذاته لينهض أهتمامه بالمعاصرة والمستقبل.

إن قلة من المثقفين التى تعى هذه القضية وطرحت علينا افكارها بدون تحيز وبشكل موضوعى ، بأنه للخروج من هذا المأزق علينا إعادة كتابة التاريخ الثقافى بروح نقدية ورؤية عقلانية ليس فقط من أجل امتلاك تراثنا والتحرر من ثقل حضوره ، بل وأيضا من أجل اعداد التربة الصالحة الضرورية لاستنبات أسس

التقدم والتطور في فكرنا وثقافتنا المعاصرة ، فالشرط الضروري لتأصيل المعاصرة فينا أعني تحويلها من معاصرة قائمة على التبعية والنقل والاستنساخ الى معاصرة قائمة على المواكبة والمساهمة انتاجا وابداعا دون أن نتغافل عن مشاكل حاضرنا الثقافي بحيث نعمل على ضرورة التعامل النقدي مع الثقافة العالمية المعاصرة ، ثقافة الغرب اساسا إنها دعوة لنقد كل النماذج.(*)

(*) انظر الحالات رقم (١)، (٥)، (٢)، (٦) التيار الماركسي بالمتن، وكذلك التيار الليبرالي انظر الحالات رقم (٩)-(١٠) بالمتن.

# مناقشة ختامية

**تمهيد:**

يتناول الباحث فى هذا الفصل عرض أهم النتائج التى توصلت اليها الدراسة سواء تلك التى تتعلق بالأطر والمداخل النظرية المختلفة التى تعرضت لفهم ظاهرة المثقف والسلطة بشكل عام ووضع المثقف المصرى بشكل خاص، مع الاستفادة من المقولات النظرية فى تبنى مدخل نظرى وإطار تحليلى لفهم هذه الظاهرة . وذلك بدراسة المراحل التاريخية فى ضوء التداخل بين المتغيرات المختلفة وتفاعلها على المستوى العالمى والاقليمى والمحلى، وتأثير هذه المتغيرات وإنعكاساتها على طبيعة وأبعاد الظاهرة . فضلا عن مناقشة القضايا المرتبطة باشكالية مفهوم المثقف وتحديد تعريفه على المستوى الفردى والاجتماعى وكيف عبرت عن هذه الاشكالية الدراسات السابقة التى تناولت الظاهرة من حيث أبعادها وطبيعتها وعواملها المختلفة.

كذلك فان مناقشة النتائج الأساسية بالشكل النظرى لاينفصل عن مناقشتنا للنتائج الأساسية التى أفصحت عنها الدراسة الميدانية لتشخيص أبعاد الظاهرة والعلاقات المتداخلة بين هذه الأبعاد على مستوى كل الأصعدة (الاقتصادية الاجتماعية، الثقافية السياسية) من خلال عرض النتائج الأساسية الخاصة بالقضايا الميدانية (اشكالية الديموقراطية، الأصالة المعاصرة، العدالة الاجتماعية) ورؤى المثقفين المصريين حول هذه القضايا من حيث مدى تأثيرها فى علاقة المثقف بالسلطة ومدى ممارسة المصرى بمختلف أنتماءاته وتوجهاته، وذلك عبد المراحل التاريخية المختلفة من حيث توجهاتها وسياساتها وانعكاس ذلك على المثقف المصرى بصفه عامة.

- لذلك فسوف تناقش نتائج دراستنا على ثلاثة مستويات، المستوى الخاص بالإطار النظرى والتصورى الذى تبنته الدراسة ومستوى تساؤلات الدراسة، ثم مستوى الدراسات السابقة مدى اتفاقنا أو أختلافنا معها.

## أولاً : التساؤل الأول : إلى أى مدى يمكن الاستفادة من التراث النظرى فى صياغة وتحديد مفهوم للمثقف يتناسب وخصوصية المجتمع المصرى؟

**١ ـ موقع مفهوم المثقف من الدراسات والبحوث السابقة :**

ـ فقد توصلنا الى أن مفهوم المثقف قد اختلف من دراسة الى أخرى عند عرض الدراسات السابقة وهذا ناتج فى تصورنا من اختلاف المداخل والمنظورات الفكرية والايديولوجية لاصحاب هذه الدراسات، فمنها من انطلق من التركيز على البعد الثقافى فى تعريف المثقف وتجاهل الأبعاد الاخرى التى يمكن أن تساهم فى فهم المثقف وتعريفه، ومن هذه الدراسات أيضا من أعتمد على المدخل الماركسى الكلاسيكى واعتبر البعد الاقتصادى هو المؤثر فى الأبعاد الثقافية والسياسية وتجاهل الأبعاد الايديولوجية والسياسية، وبالتالى جاء تعريف المثقف مشوها وغير صحيح، إضافة إلى ذلك، فان معظم هذه الدراسات فى تعريفها للمثقف إنطلقت من متغيرات ذاتية غير موضوعية وفهمت المثقف من خلال رؤى جزئية بحيث عزلت المفهوم عن السياق المجتمعى الذى يعيش فيه.

**٢ ـ مفهوم المثقف فى ضوء المدخل النظرى الذى تبنته الدراسة :**

ـ فقد توصلنا الى ان أصدق تعريف وأدقه هو الذى يقول به "جرامشي"، وهو أن كل انسان مثقف وأن لم تكن الثقافة مهنة له، ذلك لأن لكل انسان رؤيه معينة للعالم وخطأ للسلوك الإخلاقى والاجتماعى ومستوى معينا من المعرفة والانتاج الفكرى، فكل انسان مثقف، وان اختلفت مستويات ودلالات ثقافته، وهكذا يتسع مفهوم المثقف ليشمل (المفكرين، والأدباء، والعلماء، والكتاب، والمبدعين والفنيين، ورجال الدين، والأطباء، والمهندسين، والمديرين، ورجال الدين والقانون، والموظفين، والموجهين الاعلاميين، والصحفيين، ورجال الاعمال، والطلبة)، بل يتسع المفهوم ليشمل كذلك قوى الانتاج اليدوى من عمال وفلاحين، وبهذا المعنى الواسع للمثقف ينقسم المثقفون الى مثقف عام ومثقف متخصص، وذلك لأن

"جرامشي" قد أدرك في وقت مبكر التفرقة الحاده بين اليدوى والذهنى فى محاولة لتوصيف المثقف بأنه ذهنى . أما العامل فهو يدوى رغم ان العمل اليدوى لايخلو من الفكر والعمل الذهنى لايخلو من اليدوى، كذلك فاننا نرى ان المثقف ليس مجرد أحد عناصر البنية الفوقية وانما يجب البحث عنه فى مجمل العلاقات الاجتماعية ومن بينها علاقات الانتاج.

- اما من حيث التكوين الاجتماعى للمثقف، فقد توصلنا حسب مايشير "جرامشي" أيضا " الى ان المثقفين عموما تخلقهم الطبقات الاجتماعية اثناء تطورها وبالتالى فان البحث عنهم يجب ان يكون بحثا فى إطار الوظيفة التى تمارسها هذه الطبقة او تلك بحكم المكانة التى تحتلها فى نمط الانتاج، وبالتالى فان المثقفين يرتبطون بالطبقات الاجتماعية كافة، لكنهم يحققون وجودهم أى يجسدون دورهم فى ارتباطهم العضوى بالطبقة عن طريق تنظيمها السياسى وهو الحزب والحزب هنا بمعنى المثقف الجماعى، لكن هذا الارتباط العضوى بالطبقة الاجتماعية لاينفى عن المثقف الاستقلالية النسبية حيال هذه الطبقة أو تلك، فالمثقف العضوى ينفصل ليتصل بالطبقة اتصال البنية الفوقية بالبنية الاقتصادية، الإتصال والتمايز، معنى ذلك ان المثقفين لايشكلون طبقة اجتماعية محددة بل ينتسبون لمختلف الطبقات والفئات الاجتماعية من الطبقة الارستقراطية الى البرجوازية الى الفئات البينية الوسطى حتى الطبقة العاملة . فلكل طبقة أو فئة من هؤلاء مثقفوها المعبرون عنها سواء بالانتساب الاجتماعى المباشر أو بالانتماء الفكرى، وهناك بحسب تعبير "جرامشي" المثقف العضوى للطبقة البرجوازية وهناك المثقف العضوى للطبقة العاملة، وهناك المثقفون المعبرون عن مختلف الفئات الاجتماعية الاخرى، المثقفون إذن ليسوا طبقة بثقافتهم وليسوا فوق الطبقات، وانما يتنوع ويختلف انتسابهم كشرائح وفئات اجتماعية الى هذه الطبقة اوتلك بطبيعة موقعهم من نظام الانتاج الاجتماعى المحدد تاريخيا ، وعلاقة هذه المجموعة بوسائل الانتاج فى التعبير القانونى عنها ودورها فى التنظيم الاجتماعى للعمل وحجم الدخل واسلوب

الحصول عليه، أى أنه لايمكن تحديد الطبقة تحديدا كاملا بغير اكتمال واجتماع هذه المعايير.

- وهكذا توصلنا إلى أن المثقفين من حيث أنهم مثقفون ليسوا طبقة لا من الناحية الاقتصادية، ولا من الناحية السياسية ولا من الناحية الايديولوجية، وانما يمثلون شرائح وفئات طبقية مختلفة، وتتحدد انتساباتهم الطبقية بحسب موقعهم من نظام الانتاج وفى ضوء هذه المعايير، فان لكل طبقة مثقفيها الذين ينشأون بنشأتها، الا أن الانتساب الطبقى للمثقفين لايكون بالضرورة مرتبطا بنشأتهم الطبقية وانما بانتمائهم الايديولو ى أساسا . ولهذا فقد يكون من التعسف الاعتماد على معايير الانتساب الطبقى وحدها فى تحديد الموقف الطبقى للمثقفين فقد يتطابق الوجود والوعى الطبقيان وقد يتعارضان، ولهذا تتحدد طبقية المثقفين بالموقف الذى يتخذونه من الصراع الدائر فى المجتمع عامة، وفى مجال الثقافة خاصة، ونظرا لعدم تبلور شكل واضح للطبقات فى المجتمع المصرى فكان لابد من توظيف المفهوم وخصوصية المجتمع المصرى .

٣ - مفهوم المثقف فى ضوء المدخل النظرى الذى تبنته الدراسة :

- توصلنا الى ان المثقفين المصريين هم نتاج لتشكيله اجتماعية شديدة التعقيد، وتتسم هذه التشكيلة بتضافر وتمفصل نمط الانتاج الرأسمالى مع الأنماط الانتاجية ماقبل الرأسمالية، هذا التمفصل لانماط الانتاج السابقة على الرأسمالية ونمط الانتاج الرأسمالى ينتج عنه نظام تراتب اجتماعى شديد التعقيد، فان فرض النمط الرأسمالى يؤدى الى تمايز الحدود الطبقية وتشكيل البنية الطبقية الحديثة، وفى الوقت نفسه تسهم الانماط السابقة على الرأسمالية فى توالد واعادة انتاج علاقات الانتاج ماقبل الرأسمالية مثل ( الإثنيه، والعنصر، والحدود الدينية، والانقسامات حسب الجنس )، ومن هنا فسوف نشير الى ان كل العلاقات قبل الرأسمالية التى تنظم الجماعات الاجتماعية داخل علاقات الاخضاع والهيمنة مثل العلاقات الإثنية وغيرها باعتبارها جميعا علاقات غير طبقية، تتسم التشكيلة الاجتماعية اذن ببنيه معقده من

العلاقات قبل الرأسمالية والعلاقات الرأسمالية التى تتمفصل فى كل اجتماعى معقد وتظهر الجماعات الاجتماعية فى التشكيلة الاجتماعية المصرية كلا من خصائص علاقات الأنتاج الرأسمالية وقبل الرأسمالية، ان المثقفين نتاج لهذا التمفصل المعقد لأنماط الانتاج، فهم يتلقون تدريبهم وفقا لقواعدالنظام التربوى الحديث (الرأسمالي) وأدواتهم هى ادوات العلم الحديثة (الرأسمالية) . ورغم ذلك فان هولاء المثقفين أنفسهم يربون داخل عائلات وقبائل وجماعات دينية ولغوية ... الخ، متشبثه بايديولو يات وتصورات للعالم قبل الرأسمالى، حيث يزاوج المثقفون بين انماط عدة من الوعى ومن الثقافة هى ناتجة عن تدريبهم المعقد فى نظم التعليم الحديثة والمؤسسات التقليدية، ان المثقفين يتبنون عناصر من كل النماذج الثقافية ونظم القيم والمعتقدات الرأسمالية وقبل الرأسمالية.

- هذا وقد توصلنا الى أن معظم المثقفين يرتبطون بالدولة الحديثة من خلال أجهزتها التربوية والاعلامية، ومن النادر أن توجد مراكز بحوث او قنوات اعلامية مستقلة فى المجتمع العربى بصفة عامة ومصر بصفة خاصة، ويحد هذا الارتباط القوى بالدولة من قدرة المثقفين على العمل باستقلالية عن النخب الاقتصادية والسياسية المسيطرة، وربما كان ذلك احد الاسباب وراء النظر الى المثقفين باعتبارهم جزءا من النخب المسيطرة على السلطة فى المجتمع، ولكن فى حقيقة الامر يلعب المثقفون أدوارا مزدوجة، فيشكلون جزءا من نظام الدولة بسبب وضعهم داخل الاجهزة الايديولو ية للدولة، كما انهم يرتبطون بالمجتمع المدنى من خلال دورهم كمعبرين إجتماعيين للجماعات الاجتماعية المختلفة . لذلك لايمكن ان نعتبر المثقفين موظفين لدى الدولة فقط، بل أيضا معبرين إيديولو يين للمجتمع المدنى . أن هذا الدور الجدلى والمعقد للمثقف يضعه فى قلب العلاقات المعقدة بين (الدولة والمجتمع) ويؤثر فى رؤية المجتمع المدنى والدولة فى النظام . لذلك هناك من ينظر للمثقفين باعتبارهم مرتزقة يعملون لصالح النخب، أو من يرى فيهم معارضين صريحين لنفس النخب، لكن فى الواقع يقوم المثقف بكلا الدورين معاً.

وهنا تجدر الاشارة الى اننا لا نتحدث عن المثقفين ككل او المثقفين بوجه عام، لأنهم ليسوا مجموعة متجانسة، فهناك شرائح من المثقفين هم المثقفون الفضويون، أى أن المثقف قد يكون معبرا عن النخب أو أية جماعة أخرى، كما يمكن ان يعمل المثقف موظفا لدى الدولة ولكن ليس عليه بالضرورة أن يمنح الشرعية لجماعات السلطة المسيطرة . ان المثقفين يعيشون فى اغلب الاوقات خلافا ليس فقط مع الدولة ولكن أيضا مع المجتمع المدنى .

## ثانياً : التساؤل الثانى : هو كيف استجاب المثقف المصرى للتحولات المجتمعية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية خلال مرحلة الخمسينيات والستينيات؟

ـ فقد توصلنا الى مجموعة من النتائج على كل الأصعدة والمستويات فعلى على المستوى السياسى توصلنا الى ان فترة الخمسينيات والستينيات تدلنا ببساطه على نوعين من المثقفين . المثقف الذى راح يخاطر بحياته نفسها فى هذا الرهان التاريخى الذى يقبل الربح والخساره وهو ذات المثقف الذى صدمته الاجراءات التى اتخذتها الدولة لتضييق الحريات تحت تبريرات غير صادقة مثل حماية الثورة او تأكيد سلطتها، وهو نفسه أيضا الذى ظل يقنع نفسه بان كل عدوان على الحرية ليس سوى أجراء مؤقت تقتضيه طبيعة المرحلة أو مايتطلبه السير الحثيث على حافة الطريق الخطر فى مواجهة الاعداء وان ذلك كله سوف ينتهى مع تثبيت الثورة ودعم مواقفها انها اذن وسائل غير مستحبه ولكنها ضرورية فى رأيه من أجل غايات نبيله ومجيدة وكان تصوره خطأ بمزيد من تضييق الحريات والمزيد من الاعتقالات والرقص فوق جثث المثقفين، وفى مقابل هذا النمط من المثقفين كان هناك التكنوقراطيون والبيروقراطيون والضباط وهم ايضا مثقفون ولكنهم نماذج اخرى للمثقفين المتواطئين مع القهر ولايشغلون انفسهم بالوسائل والغايات او القوانين والاجراءات ولكنهم سرعان مايضعون أنفسهم فى قوالب السلطة ويتحدثون من تلقاء أنفسهم بلغتها ويجتهدون فى أن يسبقوا إجراءاتها باقتراحاتهم . انه

باختصار نمط من المثقف الصالح لكل العصور، ويظل هذا المثقف على مدى التاريخ نموذجا لاينتهى، مثقف جاهد لكل حاكم يؤيد كل فكرة ويشيد بكل قرار، ويصفق لكل أجراء، وأصبح المثقف الملتزم يعانى من السلطة بالقهر والارهاب والاستبداد ويعانى أيضا من سلطة مثقفى السلطة.

ـ وتوصلنا أيضا وطبقا للنتيجة السابقة : الى أن المثقفين أنقسموا الى نموذجين : نموذج يعيش الاغتراب واليأس والتهميش من قبل السلطة، وأصبح هذا النموذج أمام خيارين إما أن يتبع السلطة ويقدم ولائه لها ويأكل على مائدتها، وإما أن يأكل على موائد السجون، والنموذج الآخر هو النموذج الحر الذى يجد صدى لأفكاره وقيمه ومكانته يحققها من خلال ولائه للسطلة والنظام، وكانت النتيجة ان تحول العديد من المثقفين الملتزمين الى الصمت ليصونوا كرامتهم وبقايا عقولهم وبقى العديد من المثقفين الملتزمين يتحملون قسوة السجن وعذاب المعتقلات، ونموذج آخر تحول من التمرد الى المهادنة الى التأييد . وهكذا وبخصوص التبدلات فى المواقف والأفكار والاتجاهات.

ـ فقد توصلنا الى انه كان واضحا ان المثقف الليبرالى قبل الثورة قد تحول بعد الاجراءات الانتقامية فى مارس ١٩٥٤ الى المثقف الصامت بعد التمرد والنقد والمعارضة غير أن ثمة تيارا آخر كان اقرب للصمت من التمرد للتأييد نجد هذا فى مثقفى اليسار المصرى، فقد اتخذت اجراءات حادة ضدهم من الاعتقال الى المنع من الكتابة، هذا بالاضافة الى ان الثورة عملت على إزاحة هذا التيار من كافة التشكيلات والتنظيمات ذات الطابع الجماهيرى عقب عدوان ١٩٥٦ على مصر، أما رجال الدين والتيارات الدينية فمنهم من ارتدوا من موقف التمرد الى موقف التأييد، وإن تفاوتت درجات هذا التأييد.

ـ هذا وقد توصلنا أيضا على الجانب السياسى الى أن الأزمة بين المثقف والسلطة كانت أزمة ديموقراطية فى الاساس فأزمة الديموقراطية فى الخمسينيات والستينيات أدت الى اتساع الهوة بين المثقف والسلطة وزادت المسافة بينهما، مما

أدى الى ازدياد والتوتر والصراع والغضب علـى ان القضيـة ليست قضيـة فرديـة، فبقدر ما خسر المثقف خسرت السلطة، فلقد توصلنا الى ان التعاون بين رجال الفكر ورجـال السياسـة فـى مرحلـة مـا قبـل الثـورة والاستقلال هـو الـذى ادى الـى هــذا الاستقلال، بل ان معظم برامج الثورة التـى نفذتهـا بعـد الاستقلال كـانت ثمـرة مـن ثمار هذا التعاون وهذه المصالحة ورغـم هـذا الاعتمـاد علـى فكـر المثقفيـن، الا أن الثورة اعتمدت على افكـارهم وسـجنتهم بعد ذلـك وسـجنت حريتهـم فـى ان يكونـوا اصحاب فكر ومؤثرين، انـه بعـد الاستقلال كـان الصدام والصـراع والقطيعـة بيـن المثقفين والضباط وبين رجال الفكر ورجال السياسة، ونتيجة لعدم تنبه رجال الفكـر ورجال السياسة الى أن مزيدا من الانقسامات سيؤدى حتمـا الـى الانتكاسـة، وفـى خضم الصراع بينهم حدثت هزيمة يونيو ١٩٦٧، ولم تكن هزيمة عسكرية، بل انهـا كانت هزيمـة سياسية وانتكاسـه غير متوقعـة أدت الـى إتسـاع الفجـوة والهـوة بيـن الحاكم وشعبه، وبين المثقفين والسلطة وكذلـك بيـن المثقفيـن انفسـهم وبـدلا مـن أن تخفف السلطة من القهر والتعذيب والمعتقلات وكبـت الحريـات وغيـاب المشـاركة السياسية الفعالة والمجتمع المدنى والمؤسسـات الاهليـة والاحـزاب وحريـة التعبيـر، راحت تضاعف الاعتقالات وتمارس اشد انواع القهر والتعذيب ضد المثقفين، وبدلا من أن تعترف بالخطأ التاريخى الفـادح الـذى وقعـت فيـه، راحـت تحـاصر المثقف وتطارده وتنفيه وتقتل فيه روح الإبداع والنقد والابتكار.

ـ وعلى مستوى البنية الاجتماعية فقد توصلنا الى أن تحليل البنية الاجتماعيـة والاقتصادية خلال التجربة الناصرية يشير الى ان ماتحقق من تحـولات عميقـه فـى البنية الاقتصادية والاجتماعية فى هـذه الفترة لـم يصاحبـه تغير ممـاثل فـى الأبنيـة الفوقيـة للمجتمـع المصـرى فـى ( مجـال القيـم والايديولوجيـا وفـــى أسـاليب الحيـاة والتفكير)، ومن هنا تميزت مصر الناصرية بانفصام واضح على المسـتوى القومـى بيـن الواقـع السياسـى والاقتصـادى الجديـد مـن ناحيـة وبيـن بقايـا القيــم الاقطـاعيــة بالاضافة لأساليب التفكير التقليدية فى كثير من مستويات الحياة الثقافية والاجتماعية من ناحية أخرى، حيث ان ماحدث من تحولات على مستوى وعناصر البنية التحتية

لنمط الانتاج وقوى الانتاج وشكل الملكية لم يقض تماما على انماط الانتاج التقليدية والاشكال الاجتماعية القديمة والقبلية والعشائرية، وان بقايا هذه الانماط ظلت موجودة ومتفاعلة مع النمط الحديث والمسيطر وتابعة له، ورغم التحولات العميقة فى البنية الطبقية والتى تمثلت فى القضاء على فئات اجتماعية معينة وتصفية أملاكها وتدهور نفوذها السياسى والاقتصادى وظهور فئات اجتماعية جديدة عبرت الثورة عن مصالحها ودعمت وجودها ( التكنوقراطيون والبيروقراطيون والعسكريون والعمال والفلاحون) الا انه رغم ذلك لم تؤد هذه التحولات الى القضاء على عناصر الطبقة القديمة التى كانت مسيطره ومؤثره ومهيمنه فى فترة ما قبل الثورة طبقة كبار الملاك الرأسماليين، وظلت هذه البقايا الطبقية موجودة على المستوى الاقتصادى والاجتماعى والسياسى والايديولوجى .

ـ أما على مستوى البنية الثقافية، فقد توصلنا الى أن ثمة العديد من الأنماط الثقافية وكذا التيارات الفكرية المختلفة، واصبح هناك خليطا متنوع من الأنماط والقيم الثقافية تميزت بالتداخل والتمفصل والتعايش الذى كان نتيجة فعلية لتداخل عناصر مكونات البنية الطبقية، ولكن لايغيب عن أذهاننا انه اذا كانت هذه التحولات العميقة على مستوى التكوين الاجتماعى المصرى قد أرتبطت خلال الفترة الناصرية بالتوجهات السياسية والايديولو ية للدولة من جانب وتراجع المؤثرات الخارجية من جانب آخر، فان التحولات التى شهدها التكوين الاجتماعى المصرى خلال السبعينيات وحتى الربع الاخر من القرن العشرين، قد أرتبطت بالمؤثرات الخارجية الاقليمية والعالمية على مستوى الأصعدة السياسية والايديولوجية والاقتصادية، بل وأيضا على الصعيد الثقافى والقيمي، وكان من ثمرة هذا التداخل والتمفصل بين الأنماط الانتاجية المختلفة ان أفرز تباينا ثقافيا وكذلك أيديولو يا مختلفاً . ولذلك اتخذت العلاقة بين المثقف والسلطة العديد من الاشكال نتيجة لهذا التباين والاختلاف الثقافى، ومن ثم السياسى والاقتصادى، ولذلك اتخذت العلاقة خلال الفترة من ١٩٧٠ – ١٩٩٥ شكل التداخل بين العديد من أنماط المثقفين .

**ثالثاً : التساؤل الثالث : هل ثمة علاقة بين التحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التى شهدها المجتمع المصرى خلال مراحل مختلفة والمواقف المتباينة للمثقفين حول قضايا الديموقراطية والأصالة والمعاصرة والعدالة الاجتماعية، وماهى العوامل المسئوله عن هذه الأختلافات من ١٩٧٠-١٩٩٥؟**

- توصلنا الى ان التحولات البنائية التى تعرض لها التكوين الاجتماعى الاقتصادى المصرى خلال الفترة من ١٩٧٠ -١٩٩٥ والتى كانت انعكاسا للتحولات التى تعرض لها المجتمع المصرى بشكل عام خلال هذه الفترة لم تكن فقط نتاجا للمتغيرات العالمية، ولكن ايضا يمكن تفسيرها فى ضوء تفاعل الأبعاد العالمية والاقليمية والمحلية، حيث ارتبطت سياسة الانفتاح الاقتصادى وتغير التوجهات السياسية والايديولو ية للنظام السياسى والاجتماعى باعادة الاندماج فى النظام الرأسمالى العالمى ومن ثم ازدياد عملية التغلغل الرأسمالى والثقافى فى بنية المجتمع، ومن جانب أخر فان تغلغل نمط الانتاج الرأسمالى باساليبه الحديثة فى الاستغلال والهيمنة على الانماط الإنتاجية التقليدية لم يقض تماما على هذه الانماط وانما ظلت هذه الانماط متداخله ومتفاعله مع النمط الانتاجى الرأسمالى الحديث والمسيطر وقد ادى هذا هذا التداخل فى مكونات البنية الاقتصادية الى الارتباط بالتحولات على مستوى البنية الاجتماعية.

- فعلى مستوى البنية الاجتماعى، توصلنا إلى أن الخريطة الطبقية من حيث ملامحها ومكوناتها ظهرت فئات جديدة واختفيت وتحللت فئات أخرى، ومن ثم ارتبطت التحولات الاجتماعية والطبقية بتحولات على الصعيد السياسى والثقافى واصبح التكوين الاجتماعى الاقتصادى المصرى يضم بداخله انماطا ثقافية متنوعة ومتباينة يعبر كل نمط منها عن مصالح فئات اجتماعية معينة، فهناك الثقافة الدينية بأنماطها المختلفة الرسمية وغير الرسمية وهناك الثقافة الغربية الوافدة والتى تعبر

بشكل واضح عن مصالح فئات اجتماعية معينة، وهناك الموروث الثقافي التقليدى الذى يعكس الخصوصية الثقافية للمجتمع المصرى، وان ثمة تداخلا وتفاعلا وتعايشا بين هذه الانماط المختلفة على الرغم من سيطرة وسيادة النمط الثقافى العربي الذى يعبر عن نمط الانتاج الرأسمالى المسيطر ويعكس فى الوقت ذاته قيم ومصالح الطبقات المسيطرة اقتصاديا واجتماعيا ، وبلاشك فقد انعكست كل هذه التحولات على المثقف الذى اصبح يعيش ازمة حقيقية خلال تلك الفترة والتى اتسمت بالتنوع والتشتت والتشوه، فقد كان المثقف نتاجا للتبعية على كافة اشكالها ونتيجة فعلية للتداخل بين كافة الاصعدة والمتغيرات (العالمية، الاقليمية، والمحلية) حيث تشكلت ملامح هذه الأزمة ايضا على الصعيد السياسى .

فعلى الصعيد السياسى قامت الدولة والنظام السياسى فى ظل التبعية بتدعيم التخلف وتكريس التبعية الثقافية والأيديولوجية للنظام العالمي باستخدام الاعلام كوسيط لتكريس هذه التبعية، مما أدى الى اغتراب الثقافة عن الواقع وارتباطها بالخارج واصبح المنتج الثقافى فى معظمه لايعكس الواقع المصرى بكل مشكلاته وظروفه بقدر ما يرتبط بالخارج، كما تدهورت بشكل واضح أوضاع ومكانه الطبقة الوسطى الريفية والحضرية، وفى ظل ظروف وواقع التشوه الثقافى الذى عانت منه الثقافة المصرية بعامة والمثقفون المصريون بخاصة، وفى ظل الممارسات التى يمارسها النظام السياسى لتحجيم دور المثقفين وفى إطار العلاقة القائمة بين النظام السياسى والمثقفين والتى تتميز بالتناقض أحيانا والصراع أحيانا أخرى، مما أدى الى ان فقد المثقف دوره، وانقسم المثقفون على انفسهم لخدمتها والآخر الملتزم الذى تحمل كل وحشية السلطة واجراءاتها ضد آدميته كمثقف وطنى وملتزم. وغابت الديموقراطية أيضا فى هذه المرحلة كما غابت فى المرحلة السابقة . وما يدل على ذلك هو أن استمرارية وضعية المثقف مابين مؤيد ومعارض، تابع وملتزم اكبر دليل على غياب الديموقراطية وبالتالى ظلت الاشكالية وتعثرت التنمية الشاملة على كل المستويات والاصعدة ( الصعيد الثقافى والاقتصادى والسياسى والايديولوجى).

**رابعاً : التساؤل الرابع : هل هناك علاقة بين اختلاف التوجهات السياسية والايديولوجية للدولة وتغير اتجاهات وآراء بعض المثقفين حول بعض القضايا الاجتماعية ( الديموقراطية، والأصالة والمعاصرة والعدالة الاجتماعية؟) والى أى مدى يمكن التعرف على العلاقة بين المثقف والسلطة السياسية في ضوء توجهاتهم الفكرية وممارساتهم الفعلية؟**

**١ - فيما يتعلق بتصورات المثقفين المصريين حول إشكالية الديموقراطية فقد توصلت دراستنا الى مجموعة من النتائج يمكن اجمالها فيما يلى :**

- توصلنا الى أن قضية الديموقراطية قد أثارت العديد من الخلافات والاجتهادات بين التيارات الفكرية المختلفة، بل داخل التيار الفكرى الواحد حيث اختلفت الآراء والتيارات فى تعريفها للديموقراطية.

واختلفت أيضا حول الأشكال التنظيمية للديموقراطية، فثمة رأى يربط بين ديموقراطية النظام السياسى وديموقراطية التنظيمات الاجتماعية والثقافية الأخرى، بمعنى أن تطور الديموقراطية السياسية يرتبط اشد الارتباط بالممارسة الديموقراطية على مستوى المؤسسات الأسرية والدينية والنقابية والمهنية والتعليمية، فالديموقراطية ليست مجرد شكل او اطار للتنظيم السياسى، ولكن استمرارها وتطورها يرتبطان بوجود بيئة اقتصادية واجتماعية وثقافية ملائمه . باختصار يرتبط تطور الديموقراطية بوجود المجتمع المدنى الفعال على مستوى الممارسة على اعتبار ان الانسان الذى لم يتعود على ان يمارس قواعد السلوك الديموقراطى فى الأسرة أو المدرسة، كيف يتوقع منه ممارسة الديموقراطية وان يكون مواطنا مشاركا؟

وهناك رأى آخر يعقد صلة بين تطور الديموقراطية ووجود قيم معينة فى الثقافة السائدة فى المجتمع، ويقوم هذا الرأى على أن إستمرار الديموقراطية يستند

إلى وجود منظومه من القيم المتعلقه بالسلطة وبالمواطن والعلاقة بينهما مثل حق المواطن فى المشاركة وان السلطة هى خدمة عامة وان من حق المواطن تغيير حكامه وان بامكانه ذلك وان الانسان عاقل يستطيع الاختيار الرشيد بين البدائل المختلفة وبرامج الأحزاب المتباينة، ويفتح هذا الرأى الباب لدراسات فى موضوع التنشئة السياسية والاجتماعية ودور وسائل الاعلام والتعليم فى تغيير أنماط القيم ومعايير السلوك فى المجتمع، ورأى ثالث يربط بين الاحتياجات الاجتماعية والاقتصادية والديموقراطية وفى إطار المدرسة الليبرالية ظهرت افكار تربط بين استقرار النظام الديموقراطى ووجود طبقة وسطى عريقه وانتشار التعليم والوعى الثقافى والسياسى، وفى اطار المدرسة الاشتراكية بتوجهاتها المختلفة فان نقطة الانطلاق هى ان الديموقراطية السياسية لاتنفصل عن الديموقراطية الاجتماعية والاقتصادية وانه لاحرية لجائع او محتاج وان حق التصويت لاينفصل عن لقمة العيش . واكثر من ذلك فان الطرح الاشتراكى لقضية الديموقراطية يرى انها ليست قضية قانونية أو سياسية بقدر ماهى قضية خاصة بوضعية الانسان الاجتماعية والاقتصادية . وان الشكل القانونى والسياسى وثيق الصلة بمجمل الأوضاع الاقتصادية والقوى المتحكمة فى مصادر الثورة، ومن ثم فان قضية الديموقراطية ينبغى أن تدرس فى سياقها التاريخى والاجتماعى .

بينما ترى المنظورات الاسلامية أن الاعتماد على المفهوم الغربى للديموقراطية ضد فكرة الدولة الاسلامية، وبالتالى يرفض اصحاب هذا التيار الفلسفة الغربية فى الديموقراطية على اعتبار انها فلسفة تجعل المرجعية للعقل الانسانى والتجربة الانسانية وللمصلحة بالمعنى الانسانى، ولذلك يرفض الاسلاميون هذه الفلسفة لأن الرؤية الاسلامية تقوم على أساس ان علاقة الخالق بالخلق ليست مجرد الخلق، وانما الخلق والتدبير" ألا له الخلق والأمر " وليس الخلق وحده، ومن هنا تأتى فكرة الشريعة مصدر السلطات فى حدود الحلال والحرام الدينى، فالفروق بين الديموقراطية الغربية أو الديموقراطية أو الشورى الاسلامية، هى فروق فى الفلسفة لأن فلسفة الشورى الاسلامية تختلف عن فلسفة الديموقراطية الغربية حيث

ان الفلسفة الاسلامية تقوم على القرآن والسنه كمصدرين للتشريع، لكن ليست هنـاك فروق في المؤسسات والتجارب والآليات فى النظم، ورغم ذلك يسترشد اصحـاب التيار الإسلامى بالجوانب المؤسسية فـى التجربـة النبويـة مثل مؤسسـة المهـاجرين الآولين ومؤسسة النقباء الأثنـى عشر، ويرى هـذا التيـار أيضـا أن الشـورى هـى المشاركة فى صنع القرار، ولا تختلف عن الديموقراطية إلا فى الآليات التى يتم من خلالها تسيير المؤسسات فى إطار القرآن والسنة.

ـ وتوصلنا أيضا الى انه رغم الاختلاف بين التيارات الفكرية على المستوى النظرى وعلى مستوى الممارسة حول مفهوم الديموقراطية وسبل تحققهـا والعوامـل المسئوله عـن تواجدهـا أو أخفاقهـا . الا ان هنـاك اتفاقـا عامـا بيـن كـل التيـارات الفكرية على غياب الديموقراطية، فكرا وممارسـة وان السـمة العامـة لهـذا الاتفـاق هى أن كل التيارات أجمعت على ان السلطة السياسية مسئولة مسئوليه كاملـة عـن غياب الديموقراطية بممارساتها المختلفة فى كل مراحل التـاريخ منـذ ١٩٥٢ حتـى الآن. .

ـ هذا وقد توصلنا الى ان الدولة تستخدم الدين كأيديولوجيـة سياسـية لتكتسـب الشرعية التى تمكنها من التعبئة الاجتماعية حيث لازال يمثل الديـن نموذجـا ثقافيـا سائدا مما يؤدى بالضرورة الى فشل المثقفين المعارضين للسلطة فى أداء أدوارهـم كأدوات للاندماج الوطنى او التعبئة، مما يسـبب عـداء المجتمـع المدنـى لهـم، لأنهـم استخدموا أساليب نداء وفقا للنظم الفكرية الحديثة، مماجعلهم فى خلاف مـع الدولـة التى تستخدم أساليب النداء الايديولو ى مثل الاثنيه والانتماءات الدينية والقبلية، تلـك الانماط من التفكير التى تعبر عن الانماط السابقة على الرأسمالية، وبالتالى اصبحت أساليب الدولة متوافقة مـع طبيعـة المجتمـع المدنـى الخـاص ممـا أدى الـى أحسـاس المثقفين المعارضين بالانفصال والعقم والاغتراب . وهـذا يعـود فـى تصورنـا الـى تطبيق المثقفين بشكل آلى نماذج فكرية لاتتسق ولاتتفق مع المرحلـة التـى يمـر بهـا المجتمع المدنى فى مصر بصفه عامة، وكرد فعل لهذا اصبحت سيادة الايديولـو يـا

الدينية كايديولو يا مسيطرة للدولة معززة النزوع نحو سيادة رؤية لاهوتيه للمجتمع تبناها المجتمع المدنى وأصبح يستجيب لخلق اشكاله الخاصة من التصورات الدينية التى تتغاضى عن علاقات السلطة القائمة، وأصبح هناك العديد من المفكرين والمثقفين الذين التزموا فى مراحل سابقه بمعارضة الدولة، اصبحوا يؤيدون استمرار الوضع الراهن ويدعمون سيطرة النموذج الدينى، بينما تجبر هذه الايديولو يا الدينية المثقفين ذوى التوجه العلمانى على تبنى خطاب دينى، فى محاولة لنقد الأنماط الأخرى من المثقفين المسسين.

- وقد توصلنا بالتالى إلى أن التشكيلة الاجتماعية الحالية أصبحت تشكيلة مشوهه بشكل لايسمح بالاتفاق حول صيغة ديموقراطية حقيقية، واستنتجنا هذا من خلال دراسة الحالات التى كانت صورة حية من واقع المثقفين المصريين والسلطة السياسية، حيث استنتجنا ان هناك اختلافات حول المسلمات الاساسية للديموقراطية وكلها تعبر فى تصورنا عن عدم موضوعية التفكير وافتراض كل تيار فكرى انه صاحب الحق وانه هو التاريخ، وان الاخر لا وجود له، فكانت النتيجة ان كل التيارات الفكرية (الليبرالية، الماركسية، الاسلامية) فشلت فى ان تفرض وجودها وتصبح فاعلة فى المجتمع، والسلطة تمتلك الوعى بهذا جيدا حيث عملت على هذا التشتت الفكرى والافلاس الفكرى والثقافى من خلال أساليب القمع والقهر مرة والاستقطاب والتدجين مرة ثانية، والعصا والجزرة مرة ثالثة . وبناء عليه فقد غابت الديموقراطية رغم اننا نستحقها كشعب له تاريخ عميق وحضارة تضرب بجذورها منذآلاف السنين ونخلص من ذلك كله الى ان الديموقراطية من الناحية العملية تواجه أزمة حقيقية . فانها تغيب فى الدولة وسياساتها وكذلك فى العائلة والمدرسة والعمل والحزب والنقابة والمؤسسات الأخرى، فمازالت السلطة قائمة على الترهيب والترغيب والوصاية اكثر من قيامها على الاقناع والبحث والتساؤل والتفكير النقدى الحر . وهكذا سيطر الاتجاه الواحد اوصبح المجتمع مجتمعا حكوميا وعسكريا اكثر منه مجتمعا مدنيا . وعلى حد تعبير حالات الدراسة أن أزمة المجتمع المصرى منذ ١٩٥٢ حتى يومنا هذا هى أزمة ديموقراطية.

-وتوصلنا الى أنه من الصعوبة قبول الديموقراطية كفكر وممارسة بأى من النماذج المطروحة سواء كانت بالمفهوم الليبرالى أو الإسلامى أو الإشتراكى ومبررات ذلك أن تطبيق الديموقراطية بالمفهوم الليبرالى مستحيله فى ظروف تنمية الرأسمالية في الاطراف اذ تتمشى الديموقراطية فى النظام الرأسمالى مع السيطرة الاستعمارية للمراكز على الأطراف، وهى ماتضمن ميول نمط الانتاج الرأسمالى من قبل الجماهير الكادحة على حد تعبير "سمير أمين "[1] ولذلك لم يكن عندنا حيثما وجد غير (كاريكاتور) لهذه الديموقراطية . ونجد مثلا واضحا لهذا فى النظام البرلمانى المصرى فى الفترة الملكية قبل الثورة، ورغم هذا الطابع (الكاريكاتوري) لهذا النظام الا انه كان يسمح الى حد ما بازدهار حياة سياسية، وأدت هذه التوعية السياسية للجماهير الى أزمة حقيقية كان المخرج منها الغاء النظام البرلمانى والتعدد الحزبى رغم كل حدوده المعروفة ( منع الاحزاب العمالية، تزييف الانتخابات ... الخ ) ونرفض ايضا الديموقراطية بالمفهوم الاشتراكى كما تبلورت نتيجة الثورات الاشتراكية، والدليل على ذلك فشل التجربة الناصرية من ١٩٥٢ -١٩٧٠ فى انجاز اية اصلاحات جذرية مماثلة للاصلاحات الاجتماعية والسياسية التى تمت فى روسيا او فى الصين ولم ينجز مجتمع او اقتصاد ويستفيدان من استقلال ذاتى ازاء النظام الرأسمالى المهيمن بالدرجة التى انجزت بها التجربتان السو يتية والصينية، وأيضا نرفض الديموقراطية بالمفهوم الاسلامى الذى يربط بين القرآن والسنه كمصدرين للتشريع ونبذ العلمانية والمنهج العلمى والاستناد الى فلسفات سلفية جامدة وعقيمه لا تستطيع وضع تصور شامل لقضايا المجتمع ومشكلاته على النحو الذى يتسق والتحولات العالمية والقومية والاقليمية والمحلية، رغم مافى هذا التيار الاسلامى من اجتهادات بارزة لمفكرين معاصرين لكنهم كانوا قليلين من حيث الكم وغير مؤثرين من حيث الكيف، إلا أننا استفدنا من بعض ملاحظاتهم والتى ساعدتنا بجانب بعض التصورات الفكرية الاخرى من التيار الاشتراكى والتيار الليبرالى فى

---

[1] سمير أمين , ازمة المجتمع العربى , دار المستقبل العربى , القاهرة , الطبعة الاولى , ١٩٨٥.

وضع نموذج للديموقراطية نظريا وعمليا يتسق وخصوصية المجتمع المصرى من الناحية التاريخية والحضارية بشكل يسمح بعدم الترمت والتعصب الفكرى، حيث عبرت عن ذلك النموذج مجموعة من المفكرين والمثقفين من مختلف التيارات الفكرية التى درسناها واستطاعت ان تتجاوز بعقلها وتفكيرها الانتماء الفكرى الأنانى والضيق الى الانتماء الاكبر للمجتمع، فعبرت عن هذا النموذج الذى تتلخص فى:

- ضرورة أحترام المصالح الاجتماعية المختلفة لمجموع الفئات المشتركة فى البنيان الاجتماعى الوطنى، فلاشك ان الديموقراطية لها معانى مختلفة بالنسبة الى المثقف عن الفلاح المنتمى للأغلبية والمنتمى الى الأقلية سواء كانت أقلية دينية أو لغوية، الرجل أو المرأة، فلابد وان يحترم النظام الاجتماعى هذه المصالح ولايضحى بأى منها، فالنظام الليبرالى مثلا كان يضحى بالمصالح الشعبية وان كان يضمن الديموقراطية بالنسبة للأقلية الحاكمة، ولذلك كانت بالنسبة للجماهير ديموقراطية مزورة.

- ضرورة ربط الديموقراطية بالمشكلة القومية، فالشعب العربى لايعانى من الإستغلال الاقتصادى الداخلى والخارجى فقط بل يعانى ايضا من الاضطهاد كشعب محروم من حقوقه القومية كاملة بسبب سيطرة الاستعمار على النظام العالمى الرأسمالى، فلاشك ان إعادة بناء المجتمع يتطلب بالضرورة اختيار المستقبل الذى يميل اليه هذا الشعب دون ان يكون رهينة قوى خارجية.

- ضرورة ربط الديموقراطية السياسية بالديموقراطية الاجتماعية أى ضرورة تكملة الإصلاحات الاساسية لضمان قدرة المساواة والتضامن الاجتماعى مع مراعاة احتياجات الفاعلية فى آليات الاقتصاد فى المرحلة الراهنة لذلك لابد من تناول هذه الاصلاحات من زاوية ديناميكية قوية غير الإصلاحات الناصرية التى اتصفت بالضعف لانها كانت غير مكتملة مما ادى الى القضاء عليها فى فترة الانفتاح أمام غزو القطاع الكمبرادورى الجديد.

- ضرورة اعلان فصل الدولة عن الدين واعلان مباديء العلمنه وتساوى المواطنين فى حقوقهم باختلاف انتماءاتهم امام القانون وكذلك مساواة للرجل بالمرأة فيما يتعلق بالزواج والطلاق والميراث والمشاركة فى الحياة العامة.

- يجب فهم الديموقراطية بانها نظام عام يوازن بين الحرية والعدالة بين الفرد والجماعات والمجتمع، حيث تتجسد الحرية بقيام نظام سياسى يؤمن حق المواطن فى التمثيل عن طريق الانتخابات الحرة والمشاركة فى صنع القرار وتنفيذه، وفى خلق الأطر القانونية التى تؤمن حرية الرأى والتعبير والتجمع والتنظيم.

- ضرورة الأخذ بمباديء الديموقراطية السياسية الكاملة من حيث الاعتراف بحقوق حرية التنظيم السياسى والتنظيمات الاجتماعية وعدم وضع قيود على تكوينها وانشائها وحرية الصحافة والنشر.

- الاقتناع بضرورة تداول السلطة وان تكون السلطة السياسية نتيجة اختيار حر للجماهير من خلال ممارسات سياسية حقيقية حيث ان احترام هذا المبدأ يتنافى مع التمسك بالحزب الوحيد وأشباهه من الخزب المهيمن : فالحكم الديموقراطى هو حكم غير أبدى ينتقل من مجموعة لأخرى ومن حزب لآخر.

- ضرورة أن تتجسد العدالة فى إطار الديموقراطية بتكافؤ الفرص فى مختلف الحقوق والواجبات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، واقامة نظام اقتصادى يهدف الى رفع مستوى المعيشة لدى مختلف المواطنين والحد من التفاوت الطبقى، حيث تبدأ العدالة من الايمان بأن حرية الفرد او الجماعة او المجتمع لاتكون بالغاء حرية الآخر.

- ضرورة إعادة النظر فى نظم الحياة الاجتماعية من الأسرة والعائلة ومضمون التعليم والثقافة والاعلام والمدارس والجامعات والنقابات.

-ضرورة إعادة صياغة العلاقة بين المثقف والسلطة بان يشارك المثقف فـى صنع القرار السياسى مشاركة عملية بعيدة عن التصورات المثالية والأطر الجـاهزة لترتبط تصوراته بتصورات السلطة العملية .(*)

٢ـ هذا وقد توصلنـا الـى أن قضيـة العدالـة الاجتماعيـة شـأنها شـأن قضيـة الديموقراطية فى الفكر المصرى فالعدالة الاجتماعية تمثل أهميـة محوريـة وقضيـة مجتمعية هامة، ليس فقط علـى الصعيد الاجتمـاعى ولكـن أيضـا علـى الصعيدين السياسى والاقتصادى، وفيما يتعلـق بتصـورات المثقفيـن المصرييـن لقضيـة العدالـة الاجتماعية، جاءت نتائجنا على هذا النحو:

توصلت الدراسة إلى أن التفاوت الطبقى، وكذا غياب العدالة الاجتماعية منذ السبعينيات أديا الى محاولة خلق مجتمع مدنى من جمعيات اهليـة واحـزاب سياسـية ونقابيـة وجمعيـات ذات طـابع خيـرى او دينـى، بالاضافـة الـى المؤسســات الدينيـة المرتبطة بالمساجد والكنائس والتى يتم استخدامها فى ممارسة الأنشـطة الاجتماعيـة والسياسية وتتمثل السمة الاساسية للمجتمع المدنى فـى مدى احـترام العقيدة والفكـر من جانب السلطة السياسية من جهة والمواطنين من جهة أخرى، وقد توصلنـا مـن

(*) حول العديد من وجهات النظر التى اقتربنا منها فى تحليلنا لايجاد نموذج ديموقراطى أنظر علـى مستوى الكتابات النظرية:

-أسماعيل صبرى عبد الله , مصر التى نريدها , دار الشروق , ط ١ , ١٩٩٢ , ص ص ١٣٨ - ١٣٩.

ـ جان جاك روزا , المثقفون والديموقراطية , تعريب خليل أحمد خليل , المؤسسة العربية للدراسات والنشر , ط ٢ , بيروت ١٩٨٨ , ص ص ٩ - ١٦.

- علي الدين هلال , ندوة : الديموقراطية وحقوق الانسان , مصدر سابق , ص ص ٩ - ١٠.

- عادل حسين , ازمة الديموقراطية فى الوطن العربى , مجلة المستقبل العربى , السنة الثالثـة , العـدد ١٩ , ١٩٧٩ , ص ١١٦.

- سمير أمين , ازمة المجتمع العربى , مصدر سابق , ص ص ١٣٥ - ١٤٥.

- اما على المستوى الميدانى أنظر الحالات التى اقتربت من هذا الطـرح ١ , ٢ , ٥ , ٩ , ١٠، ١٣، ١٦، ١٨، ١٩.

خلال العمل الميداني ودراسة الحالات الى وجود اتجاهات ايديولوجية متنوعة فالرؤية الاسلامية والناصرية والليبرالية والماركسية قد انعكست افكارها وتصوراتها من خلال المقابلات وايضا من خلال متابعتنا لهم عبر الصحف والكتب والمصادر العلمية المختلفة، حيث اتضح لنا ان ثمة حدودا للتعبير العام من خلال افكارهم واعمالهم الفكرية لشعورهم بان أى فكر ضد الدين الاسلامى بصفه خاصة سيتم مصادرته كما فعل الأزهر مع " نجيب محفوظ "، وكذلك "لويس عوض وغيرهم الذين خضعوا للرقابة، ويتم تدعيم ذلك من خلال المدافعين عن الحل الاسلامى لمشكلات المجتمع، وقد إتفقت معظم الحالات وخاصة من التيارين الليبرالى والماركسى على ان وضع هذه الجماعات المتطرفة بجانب المؤسسات الدينية الرسمية المتمثلة فى الرقابة سيستمر ويتزايد وخاصة اذا ماستمرت الظروف الاجتماعية والاقتصادية التى افرزتها.

- وتوصلنا الى ان الدولة وخاصة منذ عهد السادات قد وضعت طائفة من القوانين المقيدة للحريات والمقيدة لممارسة المواطنين لحقوقهم هذا بالاضافة لقوانين الطوارىء التى تعطى للدولة الحق فى اتخاذ اى اجراءآت تهدد بل وتنسف المجتمع المدنى من أصله، ومن هذه القوانين التى تقيد ممارسة أى حزب او جمعية لنشاطها هو تسجيل هذه الجمعيات، بشكل رسمى حيث يمنع أى حزب يتأسس على أسس دينية أو عقائدية، أو يدعى انتماءه لطبقة معينه او يدعو الى ايديولوجية إلحادية، كما يمنع أى حزب يعارض بشكل صريح السلطة السياسية، كذلك يمنع نشاط المواطنين الذين يتقدمون للحصول على ترخيص جديد لحزب جديد قبل الموافقة على انشاء هذا الحزب كما يشترط ان تقوم الأحزاب الموجودة بابلاغ لجنة الاحزاب السياسية التى يهيمن عليها الحزب الوطنى بأى شكل من أشكال النشاط او الاتصال بالاحزاب الاجنبية وكذلك استبعاد بعض الأفراد من قوائم الترشيح سواء داخل الاحزاب أو فى الانتخابات العامة الابعد موافقة المدعى العام الاشتراكى، كذلك تحد السلطات أنشطة التنظيمات المهنية او النقابات او الاحزاب السياسية قبل الحصول على ترخيص قبل عقد المؤتمرات الشعبية . ومع ذلك استنتجت الدراسة ان هناك

عددا من التنظيمات قد دخل فى علاقات ايجابية مع الدولة بهدف الاحتفاظ بعلاقة ما مع النظام كطريقة لضمان الحصول على دعمه ورضاه اللازمين للتعيين فى مناصب معينة أو الحصول على تسهيلات وخدمات لأعضاء نقاباتهم، وتشير معظم حالات التيارين الليبرالى والماركسى إلى أن الجماعات الاسلامية نجحت فى استخدام المساجد والصحف ودور النشر والاحزاب السياسية والنقابات لمعارضة الدولة، وتأمل فى تغيير النظام الاجتماعى من خلال الاستيلاء على مؤسسات المجتمع، حيث أن الحركة الإسلامية فى مصر تعد من أكثر الحركات الفاعلة فى المجتمع المدنى، فقد نجح التيار الإسلامى فى الفوز بأغلب المقاعد داخل النقابات المهنية، مما أدى الى سعى العديد من الأحزاب السياسية الى التحالف مع هذه الجماعات ( حزب العمل، حزب الوفد، حزب الاحرار ) ورغم ذلك فقد توصلنا من خلال المقابلات الميدانية الى أن المجتمع المدنى لايتوفر فى مصر لأن الدولة تهمش دور هذه الجمعيات والنقابات وكذلك الاحزاب السياسية، وقد كان من نتيجة هذا أن أختفت قضية العدالة الاجتماعية تماما من فكر السلطة السياسية !!! وكان من جراء هذا فى تصور المثقفين وتصورنا ( العنف، التطرف، الأرهاب ) لان الذين يمارسون هذا العنف هم شباب مصرى محبط لم يحصل على حقه فى الحياة، يعيشون فى أحياء فقيرة وعشوائية داخل حزام الفقر مع افتقار هذه الاحياء لأدنى الخدمات العامة، لم يكن هناك بديل امام هذا الشباب سوى اختيار العنف كوسيلة لتحقيق احلامه فى ظل غيبة الدولة عن حل المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، مما أدى الى عدم الرضا بين شباب الطبقات الوسطى والطبقات الفقيرة وهذا مايبرر اتفاق جميع الحالات بمختلف التيارات الفكرية على ان الفترة الناصرية قد حققت العدالة الاجتماعية بشكل فعال غابت معه هذه المظاهر العنيفة والإرهابية وكان من نتيجة ذلك أن ارتبطت هذه المظاهر حسب تصورنا بالتحولات الاقتصادية والاصلاح الاقتصادى المزعوم منذ السبعينيات حتى الآن، رغم ان النظام السياسى على وعى تام بأن الاصلاح الاقتصادى يفرض تضحيات على المصريين على المدى القريب، كما تعى ان مزيدا من الديموقراطية السياسية فى

ظل هذه الظروف سوف تكون لصالح بعض فصائل المعارضة من الحركة الإسلامية لذلك فانها تقوم بتعبئة المؤسسات الدينية الرسمية الى جانبها لكى تفوت الفرصة على ادعاء الجماعات الدينية، بأنها وحدها المعنيه بمصلحة الدين والقيم الدينية، وفى ظل ذلك تقوم الحكومة بتدعيم قدرتها فى الضبط السياسى من خلال إدخال تعديلات تشريعية وقانونية جديدة لكن سياسة الاصلاح الاقتصادى لن تمكنها من الخروج من مأزقها، بل سوف تزيد حسب تعبير معظم الحالات من التوترات الاجتماعية التى مكنت الجماعات الاسلامية من كسب المؤيدين على نطاق واسع من الشباب ذوى الاصول الطبقية الوسطى والدنيا، وبالتالى فان القيود التى تفرضها الدولة على مؤسسات المجتمع المدنى ( النقابات، الاحزاب الجمعيات الأهلية والعلمية )، وفى ظل ظروف كهذه، فلايمكن تصور مستقبل المجتمع المدنى، بل ستكون هناك أزمات كثيرة.

ـ وتوصلنا إلى أن تنامى وتزايد دور وفعالية مؤسسات المجتمع المدنى والمؤسسات الأهلية (غير الرسمية) فى تنفيذ مشروعات لخدمة الطبقات الدنيا والفقيرة مثل (المستوصفات الملحقة بالمساجد، وفصول التقوية وبعض الخدمات الاخرى ) التى تلبى الإحتياجات الأساسية لهذه الطبقات يعد مؤشرا لغياب دور الدولة والمؤسسات الرسمية لتحقيق ذلك، ومن ثم فان تنامى التيارات الدينية خلال الثمانينيات والنصف الاول فى التسعينيات يعبر بشكل واضح عن ان هذه الجماعات على اختلاف انتماءاتها وتوجهاتها السياسية والفكرية تحتل مكانة هامه ومؤثره لدى الطبقات الفقيرة والريفية والحضرية على حد سواء ) ومن ثم فانها تشكل قوة مؤثرة من خلال ماتقدمه من خدمات مختلفة لاشباع الحاجات الاساسية لهذه الطبقات، فالخدمات التى تقدمها تتميز بانخفاض أسعارها بشكل يتفق ومستويات المعيشة والدخول المحدودة لهذه الطبقات وكذلك فنحن نرى أن ثمة علاقة واضحة بين تنامى دور مؤسسات المجتمع المدنى وبين تراجع المؤسسات الحكومية الرسمية، وبخاصة فى مجال العدالة الاجتماعية وتوزيع فرص الحياة على مستوى المجتمع بشكل عام، وعلى مستوى الطبقات الفقيرة محدودة الدخل بصفة خاصة،

الامر الذى انعكس بشكل مباشر على قيم الولاء والانتماء وبخاصة بين ابناء الطبقات الفقيرة ونحن نرى أن استمرار تراجع الدولة فى تبنى وتنفيذ سياسات واجراءات للحد من التفاوت الطبقى من جانب، وتنفيذ سياسات تستهدف العدالة الاجتماعية وتوزيع فرص الحياة، سوف يؤدى الى استمرار فاعلية وتأثير مؤسسات المجتمع المدنى من ناحية، وتنامى الجماعات الدينية على اختلاف توجهاتها وانتماءاتها من ناحية اخرى، وماتعكسه هذه الجماعات من أنماط سلوكية منحرفة (التطرف والعنف والارهاب)، سوف تؤثر بشكل واضح على خطط وبرامج ومشروعات التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

هذا وقد توصلنا الى ان كل التيارات الفكرية تعبر عن واقع اقتصادى اجتماعى وسياسى متخلف وشديد التعقيد، لاننا لسنا فى حاجة لكل هذه الخيارات سواء كانت اسلامية او ليبرالية او ماركسية، ولكن القضية هنا هى ان كل الاختلافات حول قضية العدالة خلافات عبثيه لأن كل التيارات الفكرية التى تناولناها لم تصل الى مساحة اتفاق جوهرى حول قضية العدالة وكلها سعت للخلاف ولم تسع لتقديم حل للقضية، رغم انها من الممكن ان تتفق على حل ثم تتصارع بعد ذلك حول اسس هذا الحل، فقد وضح ان هناك إنقساما كبيرا فى النخبة المثقفه . فليس هناك ادنى اتفاق حول قضية العدالة، وهذا يرجع فى تصورنا الى ان كل التيارات الفكرية السابقة تركز على أمجادها وتعيد انتاج خلافات قديمة وصراعات قد دفنت حول سياسات معينة فيما قبل الثورة او الستينيات او السبعينيات حتى الان رغم ان القضية المثار الجدل حولها فى التسعينيات وبدايات القرن الواحد والعشرين وعندما ناقشنا هذه التيارات وجدنا ان دعاة السلفية الاسلاميين ليس لديهم اى برنامج مطروح أو مدخل فكرى أو مخطط استراتيجى يمكن الاعتماد عليه كبديل للنماذج الموجودة وكثيرا من الاسئلة لم يجيبوا عنها من حيث موقفهم من بطالة خمسة ملايين شاب عن العمل او كيف يفعلون مع الفقر والحد المتزايد فيه، وكيف يمكن الاعتماد على التكنولوجيا الحديثة والتقنيات العلمية اكثر من الاعتماد على الفكر السلفى المتخلف الذى يتنافى مع الروح العصرية

والعقلية كأدوات تنموية حديثة لايمكن ان ينهض المجتمع او يتطور بدونها وكيف يفعلون فى الوضع البحثى او قضية تحرير المرأة من قوانيين الميراث، او كيف يفعل التيار الاسلامى مع الانترنت والاقمار الصناعية والسماء المفتوحة فلم نتوصل لاجابات وتعاليم دينية عن فكرة الأمة و الأوقاف والمال لل ه والحلال والحرام والعوده للحكم الالهى وللأحاديث النبوية الشريفة والاخذ بالشريعة الاسلامية والحرام بين والحلال بين ... الخ.

ـ هذا وقد توصلنا الى أن منظور التيار الماركسى حول قضية العدالة الاجتماعية يرى انه لاسبيل للحل الا بالعودة للناصرية والرجوع للستينيات والقوانين الاشتراكية والتأميمات وعودة القطاع العام والدفاع عنه وعودة مجانية التعليم ... الخ . من هذه السياسات، وكذلك لم نجد عند الليبراليين إلا مايحلمون به ليبرالية ماقبل الثورة وأمجادها وعودة "طلعت حرب" و"عبود باشا" و"عودة الملك" والدستور، وديموقراطية ماقبل الثورة وزيادة الانتاج، وعدم تفتيت الملكية وزيادة الرقعة الزراعية وعدم تحويل الفائض للخارج ... كلها أحلام طوباوية.

ـ وعندما تأملنا فى طرح المثقفين بمختلف توجهاتهم الفكرية توصلنا الى أن افكار المثقفين حول القضايا التى تخص الواقع والمجتمع ليس المجتمع او الواقع طرفا فيها، بل ينصب اهتمامهم على صراعات واختلافات ايديولوجية فى الأساس ويتعايشون مع طرحهم الفكرى ويتناسون قضايا المجتمع ومشكلاته تماما . والدليل على ذلك ان هذه الصراعات الفكرية لم تحسم حتى هذه اللحظة فقد كان السؤال عن الديموقراطية فى الخمسينيات والستينيات، وهو نفس السؤال الآن، وكان السؤال عن الديموقراطية والعدالة الاجتماعية فى السبعينيات، وهو نفس السؤال الآن، فتوصلنا إلى أن القضايا تغيب وكذلك الحلول الحاسمة الواقعية حول مشكلات وقضايا المجتمع العربى بصفة عامة والمجتمع المصرى بصفة خاصة، والباحث هنا لايطلق أحكاما عامة بقدر ماهو تحليل لمواقف ورؤى المثقفين.

- هذا وقد توصلنا رغم ذلك الى أن هناك وجهات نظر دقيقة من بعض المثقفين الذين تجاوزوا تحيزهم لتناول قضية العدالة بشكل أعمق وأوسع يمكن من خلالها أن نرفض تصورات بعينها ونقبل تصورات أخرى حاولت ان تجمع بين كل الأطر النظرية الفكرية لتضع نموذجا يمكن الأخذ به فقد كشفت بعض المقابلات وبشكل تحليلي دقيق من كل التيارات الفكرية انه يجب النظر لقضية العدالة الاجتماعية الآن وبغض النظر عن البحث فى الماضى البعيد أو القريب . ويمكننا من خلال هذه الحالات أن نكون نموذجا تحليليا لوضع المجتمع المصرى الآن على ضوء المتغيرات العالمية والاقليمية والمحلية واعتمد ايضا هذا النموذج على فكرة انه رغم ان ثمة تغيرات شكلية شهدتها الدولة المصرية خلال المراحل السابقة وخاصة منذ منتصف القرن الحالى، الا أنها لازالت تحتفظ بوظائفها وأدوارها التقليدية الموروثة والتى كانت تعكس وتعبر عن أنماط انتاجية ماقبل الرأسمالية بكل ماتحمله من سمات وخصائص تتفق وطبيعة هذه الانماط الانتاجية من ناحية، وطبيعة التطور الاجتماعى خلال هذه المرحلة من ناحية اخري، ومن ثم فان الاشكالية التى تواجهها الدولة الآن تتمثل فى كيفية الحفاظ على وظائفها التقليدية كدولة مركزية من جانب، وكيفية مواجهة التحولات العالمية والمجتمعية من جانب آخر ولاشك ان هذه الازدواجية قد انعكست بشكل واضح على توجهاتها التنموية ومن ثم موقفها من قضية العدالة الاجتماعية، حيث تراجع دورها وأصبحت عاجزة عن تحقيق أدنى اشباع للحاجات الاساسية للجماهير الفقيرة، وأصبحت الدولة والمؤسسات الحكومية الرسمية الآن تواجه مشكلة على درجة عالية من الخطورة تتعلق بطرح الحلول المناسبة لمواجهة تنامى المناطق العشوائية بكل مشكلاتها البيئية والاجتماعية والثقافية والعمرانية، فاما أن تضع مخططا لإزالة مثل هذه المناطق العشوائية من جذورها، ومن ثم ستواجه مشكلة أخرى تتعلق بنقص امكانياتها لاستيعاب سكان هذه الأحياء فى مناطق أخرى أو أن تنفذ خططا لتطوير هذه المناطق العشوائية . وهذا يعنى اعترافا من جانبها بشرعية هذه المناطق، غير أن تطوير هذه المناطق وإمدادها بالخدمات الضرورية يعد مطلبا

يفوق كثيرا الامكانيات المادية لها، ومن ثم فالامر يحتاج الى موقف من الدولة لحل هذه الاشكالية والتى تعبر أصدق تعبير عن غياب العدالة الاجتماعية فى هذه المناطق العشوائية التى تعانى من مشكلات حضرية وبيئية بالأضافة لكونها مزارع لانتاج واعادة انتاج المجرمين والمنحرفين والمتطرفين الذين يعانون من ظروف سكنية وصحية وثقافية واقتصادية متدنية بالمقارنة بالسكان فى الأحياء الاخرى الراقية والتى قد لاتبعد كثيرا عن هذه المناطق العشوائية الفقيرة والمتخلفة (مثال ذلك منطقة عزبة الهجانة – مقارنة بأحياء مدينة نصر، وايضا الدويقة ومنشأة ناصر ومدينة نصر) وأحياء ومناطق اخرى تعكس بوضوح دور ووظيفة الدولة وتراجعها فى مواجهة المؤسسات المحلية غير الرسمية الأهلية.

- وتوصلنا أيضا إلى أن الدولة تعانى أشد المعاناة من أزمة الديون واختلال هياكلها الاقتصادية مع تغييب كامل للمشاركة السياسية الفعالة وتغيب المجتمع المدنى ودوره فى مساعدة الدولة على إنجاز مهامها . ورغم هذا القمع السياسى، فان الدولة تقوم باجراءات من شأنها تعطيل قضية العدالة بما يهدد القانون الطبيعى لاستقرار الأنظمة السياسية، وهو عمل حراك اجتماعى يحفظ للدولة توازنها لكن هذا لم يحدث، ومع تزايد هذه الاجراءات القمعية على المستوى السياسى وتزايد تعطيل العدالة الاجتماعية بل ومحوها تماما فأن هناك اثارا اجتماعية فادحة تعبر عن هذا التسلط والقمع، منها أعمال العنف والإرهاب والتطرف لدرجة أن مدينة القاهرة تعيش وسط حزام من الفقر مما يهدد هذا المجتمع . وهذا يعود بطبيعة الحال لغياب دور الدولة فى التحول الرأسمالى وغياب تشريعات حقيقية من شأنها ان تحقق العدالة الاجتماعية، ومع تزايد الفقر والأمية والمرض والبطالة، سوف يزداد الكبت الاجتماعى والجماعى لنصل الى وضع قائم وصورة مظلمة من الحياة الاجتماعية تهدد استقرار المجتمع وتنميته، حيث الفقر والمسكن العشوائى وتخلى الدولة عن وظائفها الأساسية وانسحابها منها وعجزها عن الفعل مماجعل التيار الدينى الذى يقدم بدائل وهمية للهروب من الواقع والإحساس بالظلم الاجتماعى الامر الذى سيؤدى حتما الى مزيد من العنف والإرهاب . ان الفقر والظلم

الاجتماعي والاحساس بالقهر دلائل على غياب العدالة الاجتماعية فى مجتمعنا . وحتى تغيب الدولة الجماهير عن الوعى تستخدم الخطاب الدينى الرسمى والاعلامى للسيطرة على الجماهير لتبرير التفاوتات الاجتماعية على أسس دينية وخرافية لتكرس الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية وتربط الاوضاع الاقتصادية والفقر بالمشيئة الآلهية والجنة الموعودة للفقراء، وهذا يتم عبر وسائل الاعلام والتثقيف الرسمى والتى تكرس التفكير الخرافى فى الثقافة السائدة، هذا بالاضافة الى تهميش دور المجتمع المدنى والاحزاب السياسية والنقابات المهنية وتهميش دور الثقافة والمثقفين وتحولهم الى ذوات يعيشون فى عصور مجيدة بالنسبة لهم، وتحول معظمهم الى التكنوقراط الذين ينفذون الأوامر ولايؤثرون فى العمل العام، او مانطلق عليهم مثقفى السلطة، وسيظل هذا الوضع على ماهو عليه، رغم ادعاء الدولة بتطبيق الليبرالية الاقتصادية وبرامج الاصلاح الاقتصادى، ولكنهم يتناسون ان الليبرالية الرأسمالية ارتبطت بمناخ ديموقراطى حقيقى ودور فعال للمؤسسات الثقافية والمجتمع المدنى وحقوق الانسان، بينما عن عمد، فان التحولات الاقتصادية لدينا هى برامج يمكن تسميتها بالاصلاح الاقتصادى بالوسائل الديكتاتورية فى الستينيات والخمسينيات . فقد كانت العدالة منحة من ديكتاتور، وفى السبعينيات حتى الآن هى غياب العدالة وفرص الحياة مع وجود قهر وظلم اجتماعى، اذن القضية هى إشكالية ديموقراطية فى الأساس، فلن تكون هناك عدالة فى ظل هذه التحولات التى يصعب الفكاك منها بدون الاصلاح الدستورى، هذا لأن حجة الاصلاح الاقتصادى حجة واهية، فلا اصلاح اقتصادى حقيقيا بدون إصلاح دستورى، واذا لم يحدث هذا فانه سيهدد الجماعات السياسية بالانقراض، فيجب أن يكون الاصلاح السياسى متوازى مع الاصلاح الاقتصادى فلابد من تغيير الدستور المصرى لأن تحول مصر لدولة برلمانية حقيقية وتداول سلطة حقيقى، وبدون هذا فسوف يتأزم الوضع اقتصاديا وسياسيا وخاصة فى ظل العنف والارهاب . وللخروج من هذا المأزق وهذه المشكلات ينبغى اطلاق حرية المنافسة السياسية والحريات المدنية وإعادة الدور التثقيفى للجمعيات العلمية والأهلية والمدنية، فالعدالة التى أتصورها

هى وجود الحد الأدنى من حقوق الانسان فيما يتصل بأمنه الذاتى، لايقهر، لايسجن لايعتقل، حق الانسان فى العمل، حقه فى حرية التعبير والرأى وحرية المشاركة وكل هذا لايمكن حدوثه فى غياب الديموقراطية الاجتماعية حق الانسان فى الاختيار والديموقراطية السياسية، حق الانسان فى التعبير والحرية، وغياب الديموقراطية يجعل فرصتنا فى الاختيار أمرا صعبا للغاية لأنه من الواقعى أن نعترف أن الاقتصاد العالمى كله فى يد عدد محدود من الشركات متعددة الجنسيات، وهذا معناه أن كل شيء يخضع للقيمة النقدية حتى العلاقات الاسرية كلها محسوبة بالنقد، فالرأسمالية تحول كل شيء الى سلعة وكل العلاقات الانسانية ستصبح محسوبة بالنقد، والمجتمعات الفقيرة مثل مجتمعنا لن تتحمل . والمثال واضح فى هجرة الابناء وأسرهم، العنف، الارهاب، التطرف البطالة، الجريمة وكلها مظاهر تعبر عن التفكك الاجتماعي، وليس هناك خيار فاما أن ننجح فى عمل تنمية سريعة معقولة تسمح لنا بمكان نسبى على خريطة العالم فى القرن القادم على مستوى الدول الغربية، وإلا سوف تنهار . وليست الاشكالية الآن هى ماهية النظام الذى سيوصلنا الى التنمية، اشتراكيا كان ام رأسماليا أم إسلاميا ؟ ليست هذه القضية بأى نظام لابد من أحداث تنمية شاملة تكون مقوماتها التعليم والانتاج والقدرة على التنافس وبناء ديموقراطية حقيقية وحوار،فان وضعنا سيكون أسوأ من وضع السودان المنقسم الآن لسبع قوميات مختلفة وايضا لأديان مختلفة، ونسأل ايضا اين وضع الصومال وزائير الآن، هناك العديد من الدول سوف تختفى فى القرن القادم . واشارت حالات هذا النموذج الى ان مستقبل مصر اذا لم تحدث تنمية سريعة تعبر أزمة المجتمع العميقة من خلال مشاركة المثقفين والسلطة على حد سواء فى دراسة جدية وعلاج جدى فسوف ينهار لأنه ببساطة فان القرن القادم هو قرن آسيا والباسفيك، فليس لدينا أى شيء مضمون بشكل مستمر، فمعدلات زيادة السكان عالية، والأرض محدودة والمياه محدودة، والصناعة أه ملت، والثقافة تراجعت، والدولة والمثقفون فى غيبة واستهتار، كم من المناقشات والمؤتمرات والحوارات دارت حول موضوع الخصخصة ورغم ذلك لامحل لأى نتائج أو توصيات

بالاهتمام من قبل الدولة، والعدالة لايمكن أن تحدث بالقطاع الخاص وحدة فالاقتصاد فى اى بلد يكون مختلطا بمعنى ان القطاع العام يختص بشق من التنمية ويختص القطاع الخاص بالشق الآخر لها لأنه ببساطة فى اى بلد فيه الاقتصاد مختلط لابد أنه يحقق تنمية فى جزء منها للقطاع العام وجزء آخر للقطاع الخاص وتوزع بطريقة بسيطة للغاية، والرأسمالية الحقيقية المنتجة تعرف ضرورة وجود القطاع العام لان الرأسمالية الوطنية لن تستطيع وحدها تحقيق تنمية . اما ترك الوضع كما هو عليه فان البديل هو العنف والفوضى والتطرف، تلك المظاهر التى أرتبط وجودها بأستشراء الطبقة الطفيلية وثرائها الفاحش والاستفزازى مع إفقار مطلق لغالبية الجماهير التى تتفاقم أزماتها اليوميه وتتدهور أوضاعها المعيشية بفعل التضخم وارتفاع الاسعار وتخلى الدولة عن وظائفها الأساسية.

- وتوصلنا الى انه إذا كانت الدولة تنتهج النهج الرأسمالى فى التحول الاقتصادى فان هذا التحول لابد وأن يستند على دور فعال وقوى للدولة بحيث تكون الدولة جهازا لتحقيق العدل الاجتماعى من حيث الابقاء على مؤسسات المجتمع المدنى والجمعيات التعاونية التى تدعم الخدمات الاجتماعية الأساسية وأن يكون القطاع العام جزءا أساسيا وهاما فى عملية التنمية بجوار القطاع الخاص، وقوة الدولة فى هذا السياق وفى بداية القرن الحادى والعشرين معناها التخطيط الصحيح الذى يعتمد على التقدم العلمى والتكنولوجى والتطور الصناعى، إن التبعية أمر واقع، والخروج منها يحتاج الى جهد شاق وطويل وكبير، ولن يحدث ذلك بالشعارات والمؤتمرات والندوات بقدر مايحدث بتطور التخطيط كما ذكرنا سلفا بشكل علمى ورشيد، وأن تراعى كل المتغيرات . فالديموقراطية هى السبيل الوحيد للعدالة الاجتماعية، لان عدم وجود الديموقراطية يهدد انجازات التنمية فى المستقبل، فالاصلاح الدستورى يجب أن يسير جنبا الى جنب مع الاصلاح الاقتصادى بمشاركة كل الفئات والطبقات لأن من شأن ذلك أن يسمح بالاستقرار الاجتماعى والاقتصادى والسياسى .

- وتوصلنا الى أن تحقيق العدالة الاجتماعية يتطلب التنسيق الواعى والهادف بين الدولة وأجهزتها ومؤسساتها الرسمية وبين المؤسسات الأهلية (المجتمع المدني) وبينهما وبين القطاع الخاص . ومن ثم الاستفادة من الامكانيات المتاحة فى المجتمع لتحقيق هذا الهدف . فمؤسسات المجتمع المدنى والقطاع الخاص لابد وأن تطرح مشروعات تنموية مشتركة من شأنها تقليل الفوارق الطبقية والتوزيع العادل لفرص الحياة، غير أن هذا الدور لايجب ان ينفصل بحال من الأحوال عن اشراف الدولة، بحيث يمثل جزءا من سياساتها وتوجهاتها التنموية . وأنطلاقا مما سبق فاننا نرى أن ثمة تداخلا بين العوامل والمتغيرات المحلية من جانب والإقليمية والعالمية من جانب آخر، تلك العوامل التى تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية، ومن ثم فان أى تغيرات يشهدها المجتمع المصرى على الصعيدين السياسى والاقتصادى تؤثر بشكل فعال على الصعيدين الإيديولو ى والثقافى، وهذا يعنى ان ثمة علاقة بين الديموقراطية ومدى تحققها فى الواقع وبين العدالة الاجتماعية على كافة مستوياتها، فضلا عن أن أى تغيرات تطرأ على الصعيدين الاقتصادى والسياسى تحدث تغيرات على الصعيدين الايديولو ى والثقافى . ولما كانت قضية الأصالة والمعاصرة تشكل حيزا كبيرا على المستويين الفكرى والسياسى خلال السنوات الأخيرة، حيث ظهرت تيارات فكرية متباينة تعكس توجهات ايديولوجية معينة، كما تعكس انتماءات اجتماعية وسياسية مختلفة . فثمة فريق يرى ضرورة العودة الى التراث الدينى وفهمه والانطلاق منه فى وضع وصياغة مشروع حضارى للمجتمع خلال المراحل القادمة، بينما يذهب فريق ثان الى رفض الغوص فى الماضى والتسليم باننا فى حاجة الى الاندماج فى النظام العالمى ومحاكاة النموذج الرأسمالى الغربى المتقدم، فاننا نجد فريقا ثالثا يرى ضرورة فهم التراث الاسلامى وانتقاء ما يتناسب منه مع التطورات الحديثة التى يشهدها المجتمع كجزء من النظام العالمى ومحاولة التوفيق بين ماهو معاصر وماهو تراث بالشكل الذى يتفق وخصوصية المجتمع المصرى، وفى ضوء ذلك فان قضية الأصالة والمعاصرة تفرض نفسها على الساحة الفكرية

والسياسية ليس فقط على الصعيدين المحلى والاقليمى، ولكن أيضا على الصعيد الدولى . لذلك رأينا ضرورة التعرض لمفهوم هذه الظاهرة وأبعادها كما تعكسها التيارات الفكرية المتباينة والتى تعبر عنها من خلال لقاءات مع نخبة من المثقفين المصريين تنتمى لهذه التيارات الفكرية المتباينة . ونحن نرى أنه لايمكننا فهم هذه الظاهرة الفكرية والإيديولو ية بمعزل عن فهم السياق المجتمعى بصفة عامة والسياقين السياسى والاقتصادى بصفة خاصة.

- هذا وقد توصلت دراستنا الى مجموعة من النتائج بخصوص قضية الأصالة والمعاصرة فيما يتعلق بتصورات ورؤى المثقفين يمكن إيجازها على هذا النحو:-

توصلنا الى أن ثمة مواقف فكرية إزاء اشكالية الأصالة والمعاصرة يمكن أن نصنفها الى ثلاثة مواقف رئيسية، موقف معاصر يدعو الى تبنى النموذج الغربى المعاصر بوصفه نموذجا للعصر كله، أى النموذج الذى يفرض نفسه تاريخيا كصيغة حضارية للحاضر والمستقبل، وموقف سلفى يدعو الى استعارة النموذج العربى الاسلامى كما كان قبل فترة الانحطاط ومحاولة تشييد نموذج عربى إسلامى يحاكى النموذج القديم فى الوقت الذى يقدم فيه حلوله الخاصة لمستجدات العصر، وموقف توفيقى انتقائى يدعو الى الأخذ بأحسن مافى النموذجين معا والتوفيق بينهما فى صيغة واحدة تتوافر لها الأصالة والمعاصرة معا . وتوصلنا الى الجدل الدائر بين هذه التيارات السلفية والأصولية : الأصالة والتراث والماضى من ناحية، والمستقبل والعصر والتجديد والحداثة من ناحية أخرى . فقد قبل البعض بالتوفيق بين الجديد والقديم من أمثال ( زكى نجيب محمود، طه حسين ) على المستوى النظرّى . وعلى مستوى دراستنا الميدانية، حاول ذلك التيار الليبرالى وبعض مفكرّى التيار الماركسى التوفيق بين الأصالة والمعاصرة وأيضا حاول بعض المستنيرين من التيار الاسلامى أيضا التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، رغم معارضة بعض المفكرين من كل هذه التيارات لفكرة التوفيقية، إلا أن البعض الذى قبل بالتوفيق بين الأصالة ( التراث والمعاصرة أو بين الجديد والقديم والتغيير مع

الاحتفاظ بالأصالة والاحتفاظ بماهو أصيل ونبذ ورفض ماهو سيء، وكذلك اقتباس ماهو جديد من الثقافات الأخرى ورفض ماهو سيء فيها )، وذهب موقف آخر الى أن الحل هو الثورة على الماضي ورفض التقاليد وكل أشكال التراث . واذا كان هذا هو حال التيارات الفكرية المختلفة والتى تدلل بوضوح على وجود صراع حاد بين الأصالة والمعاصرة، يتجلى فى الاتجاهات الفكرية ومختلف النشاطات الإنسانية.

ـ وقد توصلنا إلى أن المثقفين المصريين بمختلف توجهاتهم وانتماءاتهم الفكرية يدعمون هذا الصراع بين الأصالة والمعاصرة لدرجة أننا نتصور ان الثقافة المصرية تتمحور حول الصراع بين هذه التيارات المتناقضة، بحيث أصبح الصراع هو الشيء الثابت فى حوارات المثقفين وليس الابداع لدرجة أن كل التيارات الفكرية ابتكرت نماذج تنموية كلها تحاكى نظرتها الآنية من خلال تنظيرات لاتمت بصلة إلا للأطر النظرية التى انطلقوا منها . باستثناء بعض النماذج التى سوف نعتمد عليها فى رؤيتنا وتحليلنا حول إشكالية الأصالة والمعاصرة، على فرض ان الحوار مع هذه التيارات يمكن أن يولد أفكارا جديدة تساهم فى حل هذا المأزق التاريخى وعليه فان السؤال الذى ينبغى ان نوجهه للتيارات الفكرية السابقة : هو هل مازلنا ( المجتمعات العربية بوجه عام ومصر بوجه خاص ) فى وضع يسمح لنا بالاختيار بين المعاصرة ( التنمية الغربية والحداثة ) وبين الأصالة ( التراث الفكرى والحضارى)؟

ـ وتوصلنا أيضا إلى اننا لانملك منذ اصطدامنا بالنموذج الحضارى الغربى المعاصر، حرية الاختيار بين أن نأخذ به وبين أن نتركه، لقد فرض هذا النموذج نفسه علينا منذ بداية التوسع الاستعمارى والأوروبى، أى منذ القرن الماضى، فرض نفسه علينا كنموذج عالمي وكنموذج حضارى جديد للعالم كله يقوم على جملة من المقومات لم تكن موجودة فى النماذج الحضارية السابقة له، مثل التنظيم العقلانى على المستوى الاقتصادى وأنظمة ومؤسسات الدولة واعتماد العلم والصناعة والتبشير بقيم جديدة تماما : قيم الحرية والديموقراطية، والعدالة

الاجتماعية . لقد فرض هذا النموذج الحضارى الجديد نفسه علينا بوسائله هو، فمن التبادل غير المتكافيء، الى التدخل فى الشئون المحلية، بذريعة الدفاع عن حقوق أقلية من الأقليات أو حماية مصالح معينة، الى الحكم المباشر، الى الهيمنة الاقتصادية والسيطرة الثقافية والأيديولو ية والنتيجة المترتبة على ذلك غرس بنى النموذج الغربى فى مجتمعنا فى الصناعة والتجارة والثقافة والاقتصاد وربطها بالبنية الرأسمالية الأم فى أوروبا. هكذا وجدت المجتمعات العربية بصفة عامة ومصر بصفة خاصة نفسها أمام تحديث لبعض القطاعات فى المجتمع، هى تلك التى تهم البلاد المستعمرة أكثر من غيرها، فعملية التحديث لم تستتبت أسسها فى الداخل بل نقلت من الخارج جاهزة وغرست غرسا ، بالاغراء حينا وبالقوة حينا آخر فى مجموعة من القطاعات التى اصبحت تشكل بعد الاستقلال الهياكل الاساسية للدولة الحديثة فى مجتمعاتنا. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فاذا كنا لم نختر النموذج الغربى بمحض ارادتنا فنحن بالأحرى لم نختر ماتبقى لدينا وفينا من النموذج التراثى، أعنى الموروث من ماضينا، لم نختره لأنه ميراث والانسان لايختار ميراثه كما لايختار ماضيه، واكثر من ذلك فان الانسان يتمسك به ويحتمى داخله عندما يجد نفسه معرضا لأى تهديد خارجي . هذا والى جانب البنى الحديثة المنقولة إلينا من الغرب والمغروسة غرسا فى قطاعات معينة من حياتنا، بقيت هناك بنى قديمة موروثة من ماضينا تحتفظ بوجودها وأحيانا بكامل قوتها وصلابتها فى قطاعات اخرى أو داخل القطاع الواحد، مما أصبح يطلق عليه فى بعض المجتمعات القطاع التقليدى، وبالتالى هذا ما عزز فى تصورنا وجود أنماط للمثقفين يتميز انتاجهم الفكرى والثقافى بالدفاع عن التراث والقيم التقليدية وأحيانا السلفية فى مقابل النمط الرأسمالى الذى له أيضا فئات اجتماعية وانماط للمثقفين تدافع عن وجوده واستمراره وتؤكد على القيم الغربية والتوجهات والنزعات الفكرية حيث يعبرون فى انتاجهم الثقافى والفكرى عن هذه الايديولو ية ويبررون شرعيتها فى مقابل الايديولو ية التقليدية، إنها حالة من التداخل والتمفصل على مختلف الأصعدة والمستويات ( الاقتصادية، الاجتماعية، السياسية والثقافية )، تتمثل فى

وجود أكثر من قطاع من أنماط الحياة الفكرية والمادية أحدها عصرى مستنسخ من النموذج الغربى ومرتبط به ارتباط تبعية، ونموذج تقليدى أصيل هو أستمرار للنموذج التراثى فى صورته المختلفة، إن التفاعل بين النمط الرأسمالى الحديث والأنماط السابقة عليه تعطينا هذه الصورة من التداخل والتمفصل فى حياتنا اليومية على كل الأصعدة ،على صعيد واقعنا الاقتصادى والاجتماعى والسياسى، وأيضا على صعيد وعينا ونمط تفكيرنا.

- هذا وقد توصلنا الى ان المشكلة الحقيقية التى تواجهنا ليست مشكلة أختيار بين أى منهما ولامشكلة أن توفق بينهم بل أن المشكلة التى تعانيها هى مشكلة ذلك التمفصل او التداخل، تلك المشكلة التى تطبع كل مرافق حياتنا المادية والفكرية ونحن نقبل هذا التداخل والتمفصل عل كل الأصعدة والمستويات وبالتالى فالمثقفون هم نتاج لهذا التداخل المعقد فهم قد يتلقون تدريبهم وفقا للنظم الحديثة وادواتهم هى ادوات العلم الحديث والمعرفة الحديثة ( النموذج الرأسمالى ) ورغم ذلك فان هؤلاء المثقفين أنفسهم يربون أيضا داخل عائلات وقبائل وجماعات دينية ولغوية تظل متشبثه بايديولو يات وتصورات للعالم قبل الرأسمالى (الأصالة والتراث) . فالمثقفون إذن على مستوى المجتمعات العربية بصفة عامة والمجتمع المصرى بصفه خاصة يزاوجون بين انماط عدة من الوعى من الثقافة ومن الفكر وهى ناتجة عن تدريبهم المعقد فى نظم التعليم الحديث والمؤسسات التقليدية، فانهم يتبنون عناصر الرأسمالية . وفى الوقت نفسه يرفضون هذا التمفصل والتداخل على صعيد الحياة الفكرية والثقافية والروحية كما هو واضح من نص الحالات، فتيار : يدعو الى تبنى القيم الفكرية العصرية التى تشكل جزءا لايتجزأ من النموذج الحضارى الغربى، وتيار آخر : يدعو الى التمسك بقيمنا التراثية والأصيلة وحدها، وتيار ثالث : يبحث عن التوفيق بين السلفية والمعاصرة، وبين هذا وذاك تظهر كما وضح من الحالات الميدانية فصائل داخل كل تيار منها من يرفض المظاهر الحديثة فى حياتنا بل فى العالم كله ويصفها بالجاهلية، ومنها من يدعو الى رفض ونبذ التراث وكل

المظاهر المتعلقة بالماضى ويصفها بالتخلف والرجعية والجمود، ولكن كل هذه الدعاوى تتوقف عند مستوى الخطاب ولاتتجاوزه الى الواقع.

- وتوصلنا الى أن الإشكالية هى إشكالية النخبة المثقفة فى المجتمعات العربية بصفة عامة والمجتمع المصرى بصفة خاصة بوصفها إشكالية الثقافة العربية بصفة عامة والتى يجمعها تراث عربى إسلامى واحد، فالنخبة المثقفة تعيش هذه الإشكالية وتعى أبعادها الراهنة والمستقبلية أكثر من غيرها، فلقد نظرنا الى المشكلة فى مظهرها الثقافى الفكرى الذى يتلخص فى شعور المثقف بالهوة التى تفصل بين تراثه الثقافى الاقليمى والمحلى وبين الفكر العالمى المعاصر ( الفكر الغربى ) تلك الهوة أن يشعر المثقف من خلالها أن التراث العربى الإسلامى بمضامينه ومشاكله الفكرية يعمل فى إتجاه، والعصر الحاضر وحاجاته والمستقبل ومتطلباته تعمل فى إتجاه آخر . وبالتالى على المثقف أن يتحمل عبء التخطيط للمستقبل الثقافى وعليه أيضا أن يخطط للماضى الثقافى بصورة تجعله معاصرا لنفسه من خلال إضفاء المعقولية وإعادة ترتيب ذاته لينهض اهتمامه بالمعاصرة والمستقبل، إن قلة من المثقفين التى تعى هذه القضية وطرحت علينا أفكارها بدون تحيز وبشكل موضوعى، بانه للخروج من هذا المأزق علينا إعادة كتابة التاريخ الثقافى بروح نقدية ورؤية عقلانية ليس فقط من أجل إمتلاك تراثنا والتحرر من ثقل حضوره، بل أيضا من أجل إعداد التربة الصالحة الضرورية لاستنبات أسس التقدم والتطور فى فكرنا وثقافتنا المعاصرة، فالشرط الضرورى لتأصيل المعاصرة فينا أعنى تحويلها من معاصرة قائمة على التبعية والنقل والاستنساخ، إلى معاصرة قائمة على المواكبة والمساهمة إنتاجا وإبداعا دون أن نتغافل عن مشاكل حاضرنا الثقافى بحيث نعمل على ضرورة التعامل النقدى مع الثقافة العالمية المعاصرة، ثقافة الغرب أساسا أنها دعوة لنقد كل النماذج .(*)

---

(*) الحلات رقم: ١، ٥، ٢، ٦، ٦، ٩، ١٠ بالمتن.

# رؤية إستشرافية

# حول مستقبل العلاقة بين المثقف والسلطة

## رؤية إستشرافية

## حول مستقبل العلاقة بين المثقف والسلطة

ننطلق فى هذه الرؤية من فرضية أساسية وهى أن وضع المثقف فى العالم الثالث بصفة عامة ومصر بصفة خاصة وضع غير مريح فيما يتعلق بوظيفته ودوره ووضعه الاقتصادى والاجتماعى والثقافى والسياسى فى المجتمع . فهو حينما يؤدى دوره ووظيفته فكأنه يسبح ضد التيار فى وضع يتسم بانعدام حرية التفكير والتعبير وغياب الحوار وضمور الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وطغيان الأسلوب غير العقلانى فى الحوار، مما يهدد ملكات الإبداع والتميز عند المثقفين بصفة عامة.

وبالتالى فان عمل المثقفين مشروط بجملة من الظروف منها ماهو موضوعى مثل : بنية المجتمع الذى ينتمون اليه، وطبيعة المرحلة التى يعاصرونها، ومواقعهم الطبقية وأدواتهم المرجعية، ثم أوضاعهم المعيشية، وحالتهم السيكولو ية، ومنها ماهو ذاتى مثل تحصيلهم العلمى ووعيهم الذى يحدد طبيعة الدور الذى يضطلعون به كمثقفين، هذه الشروط سوف تنعكس على إنتاج المثقف وتترتب عليه مسئولية تجاوز مجموعة من الإشكاليات التى تقف بينه وبين ممارسته لدوره .
ويمكننا تشخيص هذه العقبات على النحو التالى:-

**أولاً :-** أن الأنظمة فى العالم الثالث بصفة عامة ومصر بصفة خاصة، أعتمدت بشكل اساسى على عمل المثقف قبل تسلمها للسلطة فى صياغة برامجها وتوجهاتها وأيديولو يتها، ومالبثت أن تخلت عن دوره بعد وصولها الى السلطة، وأصبحت تعتمد على المثقف الادارى والفنى والتقنى، وليس على المثقف المفكر والمبدع، أو ما تحتاجه السلطة من المثقف هو الخبرة العملية وليس الفكر او الموقف او النقد، لأنها فى مجال الأيديولوجيا قد حولت الفكر الى نشاط دعائى وإعلامى، فأعتمدت على عدد من المثقفين التنفيذيين الذين ينفذون سياساتها وأفكارها فى مجال الإيديولوجيا

الإعلامية. وبذلك تمكنت السلطة من اختراق ثقافة المثقف الذى خضع لها فقضت على فعالية انتاجه الفكرى والمعرفى . اما المثقف الذى فشلت السلطة فى الهيمنة عليه، فقد عملت على فصل معرفته عن السياسة لكى ينتج ثقافة مجرده غير محددة بزمان معين أومكان معين، ثقافة لاتتعامل مع الملموس او البعد التاريخى . وعندما تقوم السلطة بتهميش المثقف، فانها بعملها هذا تهمش المجتمع ككل عن طريق حجب المعرفة التى ينتجها المبدع ومنعها من الوصول الى المجتمع الذى تعتبره حكرا لها، فتمنع سلطة المعرفة من الانتشار . واذا ما رفض المثقف تبعيته للسلطة، فانها تعتبره منافسا لها فى اقتسام السيطرة على المجتمع، فتلجأ الى محاربته بشتى الوسائل التى قد تصل الى السجن والاعتقال أو عزله من منصبه.

**ثانياً :-** ومن الإشكاليات التى تحول دون ممارسة المثقف لدوره، طغيان وسائل الاعلام المسموعة والمقروءه والمرئية، وانتشار وسائل الاتصالات السريعة عبر العالم بواسطة الأقمار الصناعية، فلجأت أنظمة العالم الثالث بعامة والمجتمع المصرى بخاصة الى جر الثقافة الى حقل الإعلام عن طريق تبسيطها وابتذالها وتحويلها الى إحدى الوسائل المكرسة لخدمة الإعلام الرسمى . ومن شأن هذا أن قضى على الثقافة كحامل لأيديولوجية المعارضة والجماهير عن طريق تفكيك عناصرها وشرنمتها وتوزيعها الإعلامى، وبذات الوقت يجرى سحبها كسلاح إيديولو ى ومعرفى من منتجها ( المثقف) وتحويلها الى ثقافة استهلاكية هابطة تتحصر وظيفتها فى الامتاع والتسلية وتسطيح وعى الرأى العام، وبذلك يقضى على الثقافة كنشاط إبداعى واع وهادف.

ومن ثم يمكن القول، ان الأجهزة الإعلامية المحلية والقومية المختلفة بوسائلها المقروءه والمرئية والمسموعة، سوف تلعب دورا مؤثرا وفعالاً خلال

العقود القادمة، وذلك فى ضوء التحولات العالمية التى يشهدها العالم الآن، وبخاصة فى ظل سيطرة فكرة الكونية، وأن العالم كله أصبح قرية واحدة . فالتطورات العالمية المعاصرة تفرض على مجتمعات العالم الثالث ظروفا وواقعا ومستقبلا يتفق وطبيعة هذه التطورات، ومن ثم لاتستطيع هذه الدول بحال من الأحوال ان تنعزل عن الأحداث العالمية، وذلك بفعل التطور الهائل فى وسائل الاعلام والأساليب الحديثة للاتصال التى تعتمد بشكل أساسى على القنوات الفضائية والأقمار الصناعية . وفى ضوء هذه التطورات لم يعد من المفيد الحديث عما يسمى بالتبعية الثقافية والغزو الثقافى، وانما يصبح من المفيد ان تتبنى دول وحكومات العالم الثالث ايديولو يات جديدة تتفق ومصالحها من جانب، وتضمن لها عدم الانعزال عن التطورات والأحداث العالمية من جانب آخر، وتنطلق من خصوصيتها الثقافية والتاريخية من جانب ثالث . ومن ثم يصبح على مثقفى هذه الدول ان يعيدوا النظر فى كثير من المقولات والنظريات التى ينطلقون منها بحيث يشكلون قوى فكرية مؤثرة ليس فقط على الصعيد المحلى والقومى ولكن أيضا على الصعيدين الاقليمى والعالمى . غير أن هذا الدور الذى يجب أن يلعبه مثقفو العالم الثالث بعامة والمثقفون المصريون بخاصة مرهون بمدى تعبير هؤلاء المثقفين عن قضايا ومشكلات مجتمعهم من ناحية وعلاقتهم بالسلطة السياسية والنظم القائمة من ناحية ثانية وبالدور الذى ستقوم به أجهزة الاعلام المحلية والقومية فى تدعيم موقفهم من هذه المشكلات والقضايا المجتمعية من ناحية ثالثة . ومن ثم فان الأمر يتطلب ضرورة أن يتحرر المثقفون من القوالب والأيديولوجيات الجامدة على اختلاف تياراتها الفكرية والتعامل مع الواقع والمستقبل برؤية اكثر مرونة حتى يصبح دورهم فعالا ومؤثرا خلال المراحل القادمة فى ضوء التطورات العالمية المعاصرة.

**ثالثاً** :- منذ القدم وارتبط وضع المثقف وموقعة بوضع السلطة وموقعها، وكانت العلاقة بين هذين الطرفين إما حالة صراع، أو حالة هدنة، فقد أعطانا التاريخ السياسى والثقافى مجموعة من الحقائق والبديهيات عن الخط

البيانى للعلاقة بين صعوده أوهبوطـه . فـالمثقف عموما لديـه طموحـات نحو السلطة السياسية او الثقافية من أجـل بلـورة معرفتـه وترجمتها عمليـا علـى أرض الواقـع، وتحقيـق غاياتـه الأيديولوجيـة والعمليـة التــى تعكــس توجهه المعرفى، لكن طريقه لم تكن ممهدة فى يوم من الأيام الا فيما نـدر، فهو غالبا ماكان يصطدم برفض وعناد السلطة السياسية التـى تتحكم فـى البنية الفوقية للمجتمع . فكانت ترى فـى المثقف منافسا لهـا علـى اقتسام السلطة السياسية أو الثقافية، فتلجأ الى وضع العراقيـل فـى طريقـه وتمنعـه من الوصول الى أهدافه بوسائل مختلفة . وعلى الرغم مـن حاجـة السـلطة للمثقف، إلا أنها لم تتعامل معه إلا على أسـاس الاحتـواء او الإلحـاق، واذا لم تنجح فى هذه الطريقة، فانها تبحث عن بديل يحل محله، ودائما مـاتجد ما يتعامل معها من أوساط المثقفيـن ويرضـى بـان يكـون تابعـا لهـا حينـا ومنظرا لها حينا آخر، فهى تحتاج الى معرفة المثقـف الـذى يصـوغ لهـا أيديولو يتها، ويعمل على تبرير أفكارها لاكتساب الشـرعية مـن الجمـاهير والمجتمع . ويرجع حذر السلطة مـن المثقـف الـى ادراكهـا بـان كـل نتـاج إيداعى فى حقل الثقافة له بعد سياسى وإيديولوجـى، وهـذا البعـد هـو الـذى اعطى ابـداع المثقـف الـذى يرفض الوصايـة والتبعيـة والتدجين، الأهميـة الكبيرة على عكس كل النتاج الثقافى الهش والمزيف لمثقف السلطة.

ومن هنا أصبح المثقف يعيش حالـة غربـة وأسـتلاب بسـبب تعطيـل فعاليتـه وتحجيم دوره فـى الحيـاة السياسـية وإبعـاده عـن مراكـز المسئولية الثقافيـة والفعـل الثقافى، وبالتالى أصبح وضع المثقف كوضـع السجين الذى ليس أمامه سـوى مجـال واسع من التأملات، لأنــه لايستطيع أن يتعـامل مـع الأشـياء بملموسـاتها . فـالمثقف يرى ويسمع وينفعل، لكنه لايستطيع ان يتعامل إلا مع صـور الأشـياء وانعكاسـاتها، وهنا تنعكس الازمة الاخـرى وهـى انـه فـى حالـة الاستلاب لايجـرى التعـامل مـع الملموس، بل مع صورته، الأمر الذى جعل التنظير والذهنية من السمات المسيطرة على مواقف المثقف تجاه قضايا المجتمع المختلفة، وغالبا ماتؤدى الذهنية المفرطـة

لدى المثقف الى التمحور حول الذات والابتعاد عن هموم الآخرين والغرق فى التأملات الميتافيزيقية والأوهام الرومانسية . وفى غمرة صراعه بين المسموح والمحظور تكمن مأساة المثقف الذى تفتح أمامه العديد من الخيارات منها : التخلى عن موقعه الثقافى والاندماج الى هذا الحد أو ذاك فى التيار السائد، أو أنه يتخذ موقف الحياد مع مايتضمنه من انتهازية نتيجة اضطراره للسكوت عن الأخطاء والانحرافات التى تحدث فى المجتمع، أى أن يهمش نفسه، او الاستمرار فى موقفه المعارض على الرغم من تعرضه لمختلف صنوف القمع والقهر والسجن أحيانا.

اذا كان هذا هو وضع المثقف بصفة عامة، فهو لاينفصل فى وضعه هذا عن الآليات التى تستخدمها السلطة فى تهميش دوره، فتناول الإشكالية من جانب واحد لايمكن ان يجعلنا نستشرف المستقبل . لذلك ينبغى النظر الى الإشكالية من خلال موقف المثقف من السلطة من جانب، وموقف السلطة منه من جانب آخر، فضلا عن موقفه من قضايا ومشكلات مجتمعه من جانب ثالث . وبداية لابد ان نؤكد أن هوية المثقف رهن بالتزامه قولا وعملا بالفكر الذى يطرحه كفعالية تتحول الى قوة ملموسة . فالتزام المثقف بقضايا المجتمع ودفاعه عن هذه القضايا هو الشاغل الذى ينبغى على المستوى فعله، أى عليه ان يقوم بعملية اتصال بين فعله وانتمائه وخطابه الثقافى، وعليه ان يتخلى عن برجه العالى ومشاريعه التى تعتمد على الخطاب الثقافى المجرد . لأن وجود المثقف ودوره يتحدد من خلال اتجاه خطابه الثقافى وفعله الابداعى من حيث كشفه عن الحقائق وتعريتها ورفض كل ماهو ضد المجتمع، فالمثقف الذى يرفض الاستبداد هو فى نفس اللحظة يؤسس لواقع الديموقراطية . فالمثقف الذى يحتاجه المجتمع ليس هو المثقف الذى ينبش فى أعماق الماضى وجذور السلف ويطرح مقولاتها كحلول لمشاكل المجتمع، وليس هو المثقف الذى يستورد من الغرب قشور حضارته او صيغ ثقافية لمجتمعات استهلاكية، ولا ذلك الذى يدعو الى قبول الأمر الواقع، إننا بحاجة الى مثقف يدافع بحق عن قضايا المجتمع بشكل موضوعى . وليس كما هو الواقع من انشغال كل تيار فكرى بالآخر، مما أدى الى صرف المثقفين أنفسهم عن الانشغال العلمى

والموضوعي والنقدى لمجتمعهم فى الماضى والحاضر والمستقبل، فالذين رجعوا وتمسكوا بالماضى والتراث لم يفهموه على حقيقته، ولم يخرجوا من هذا الماضى بما ينفع الحاضر والمستقبل، وكذلك الذين حاربوا من اجل المستقبل، فالذى لايفهم ماضيه لايمكن ان يفهم حاضره، ولايمكن ان يأخذ موقعا موضوعي من المستقبل، وهذا ماسمح للعديد من التيارات المتطرفة ان تظهر كرد فعل لغياب الرؤية العقلانية للماضى وكذلك الحاضر والمستقبل، لذلك فقد نشأ الفصام بين المثقفين والجماهير . وهذا مايدعونا لوصف المثقفين بالإغتراب فالمثقفون هم نتاج لظروف تشوه المجتمع، فان استمرار تشوه المثقفين هو تعبير حقيقى عن تشوه المجتمع الذى يعيشون فيه . والدليل على ذلك ان المثقفين المصريين حتى هذه اللحظة لم يستطيعوا أن يشكلوا مؤسسة ثقافية وفكرية حقيقية لها استراتيجيتها وتحول الاختلاف الفكرى والتعصب الفكرى الى اتفاق حول الحلول التى يمكن بها مواجهة قضايا المجتمع وأزماته . والدليل على هذا الفصام والانفصال بين المثقفين أولا والجماهير ثانيا ، أن القضايا التى كانت تشغل المثقفين إبان عصر النهضة هى ذاتها القضايا التى تشغلهم الآن . واذا كان هذا هو وضع المثقف فى ظل سلطة استبدادية وقهرية، فما هو المستقبل، وما هو الحل؟

كان من السهولة حل إشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة فى ضوء متغيرات محلية بسيطة وقليلة منذ زمن بعيد، ولكن حل هذه الإشكالية الآن وفى ظل متغيرات عالمية تفرض علينا يصبح من الصعوبة بمكان حل هذه الإشكالية بالشكل اليسير، وخاصة اذا ما تأملنا رغم هذه التحولات العالمية المعاصرة رؤى المثقفين المصريين أنفسهم لمستقبل المجتمع . ففى تصور المثقف الاشتراكى هو الالحاح على العدالة الاجتماعية فى مواجهة الاستغلال من الخارج والداخل، والحل فى نظر المثقف الليبرالى هو الالحاح على الديموقراطية والمشاركة السياسية فى مواجهة الديكتاتورية والاستبداد. ويرى المثقف الإسلامى أن الحل هو العودة الى الإسلام لأن ذلك هو سبب تخلفنا العلمى والتقنى والتنظيمى، وكذلك فان التخلف نتاج أيضا فى تصور الليبرالى لغياب الديموقراطية، وأنه فى نظر الاشتراكى نتاج للاستغلال

وتخلف علاقات الانتاج وتحالف الرأسمالية الداخلية مع الغرب . وهكذا برزت هذه الافكار والأطروحات على الساحة الفكرية تشخيصا وعلاجا دون ان تتجاوز او تتفاعل فى تكامل فكرى خلاق، ولذلك ظلت القضايا هى ذاتها . وإذا كان حل هذه القضايا مازال هما ملحا ومطلبا أساسيا من مطالب الجماهير لنقل المجتمع نقلة كيفية من التخلف الى التقدم، فأن الأمر يجب أن يختلف عن هذه الرؤى الجزئية والتى تعبر عن منافسات فكرية عقيمة ومجرد أطروحات نظرية لاترقى لمستوى الواقع الحالى . حيث أن الأمر يتطلب رؤية أكثر عمقا وإجابة على العديد من التساؤلات التى باتت ملحة ومهمة . إن ماطرح من إشكاليات سابقة هو هموم قديمة يجب تجاوزها، أولا : العدالة الاجتماعية، الأصالة والمعاصرة، الديموقراطية هى قضايا لابد من تجاوزها، شئنا أم أبينا.

فان تشخيص الواقع الفعلى واستشراف المستقبل القريب يفرض علينا طرح مجموعة من التساؤلات التى يجب ان ينشغل بها المثقفون بعامة بمختلف تخصصاتهم ومجالاتهم فى المرحلة القادمة، وهى تساؤلات تحتوى فى مضمونها على أن ثمة أزمة يواجهها المثقفون فى بلدان العالم الثالث بعامة ومجتمعنا المصرى بخاصة . وهى أزمة تتعلق بطبيعة العلاقة المستقبلية بين المثقف والسلطة من جانب، والدور الذى يجب ان يقوم به المثقف فى التعبير عن قضايا ومشكلات مجتمعه من ناحية أخرى . ان الاجابة على هذه التساؤلات تتطلب من المثقفين تبنى رؤية شمولية تنطلق من التركيز على عمليات التداخل والتفاعل بين المتغيرات المحلية والعالمية، والتى سوف تفرز واقعا سياسيا واقتصاديا وثقافيا وايديولو يا يعكس طبيعة التطورات والتحولات العالمية، ويمكن طرح هذه التساؤلات على النحو التالى:-

ماذا يفعل المثقفون فى الوضع القائم من أمور أصبحت أكثر واقعية وفرضت علينا مثل الأقمار الصناعية، والسماء المفتوحة، والتقدم التكنولوجى الهائل والمخيف، اتفاقية الجات، الكوكبة، الخصخصة، التعامل الدولى الحر والمفتوح،

التحول الصارخ نحو الرأسمالية المتوحشة، ماذا تفعل الدولة فى التحـول الرأسـمالى فى الاقتصاد والسياسة والثقافة . هـل يمكـن أن تستغنى عـن وظائفهـا التقليديـة فـى مواجهة كل ذلك ؟ أم ستظل هذه الوظائف كما هى ؟ وماذا تفعل الدولة إزاء قضايـا تـداول السلطة والافقار المطلق للجمـاهير واتسـاع الهـوة الطبقيـة نتيجـة برامـج الاصلاح الاقتصادى، وكذلك ماذا تفعل اذا لـم تستطع اللحـاق بـدور مـا فـى سياق القرن الواحد والعشرين من حيث التقدم الهائل علـى المستوى التكنولو ى والعلمـى والتقنى ؟ وهل ستصبح العلاقة بين المثقف والسلطة أكثر تأزما بعد الدور المهمش له ؟ أم أن المثقفين سيستطيعون تكوين نخبة فعلية ويتحولون الى مثقفيـن عضوييـن بمفهـوم "جرامشـي"، ويكـون لهـم دور أكـثر إيجابيـة بشـكل يحـول الخريطـة العامـة للعلاقة بين الفكر والسياسة ؟ هل ستظل الأحزاب السياسية عقيمـة بهـذا المعنـى، أم ستأخذ خطوة لمحاولة التغيير المطلوب ؟ ومـا يمكـن أن يسـفر عـن ذلـك فـى حالـة تطور المجتمع المدنى يسلكون اكثر ايجابيـة للمطالبـة بـالتغيير ؟ مـاذا ستسـفر عنـه العلاقة بين المثقف والمجتمع، هل سيظل علاقـة فصاميـة، أم أنـه يمكـن أن تتطـور تلك العلاقة للأفضل وتكون الجمـاهير بوعيهـا والمثقـف بقيادتـه شـعبا يسـتطيع ان يطالب بحقوقه ويصبح ذا قوة ليضغـط علـى الـرأى العـام والسـلطة بعد ذلـك ؟ مـا مستقبل المجتمع ؟ هل سيسيطر عليه التوجه الليبرالى أم المد الإسـلامى، أم التوجـه الإشتراكى، هل يمكن أن تكون هناك حركات جماهيريـة تغير المجتمـع وتتجـه بـه نحو الأسلمة، وخاصـة أن المد الإسـلامى أصبـح ظـاهرة عالميـة تجـاوزت الإطـار المحلى والاقليمى ؟ ما مستقبل القضايا المختلفة التى لازالت عالقة وتمثل إشكاليات جوهرية وأساسية : الديموقراطية، الأصالة والمعـاصرة، العدالـة الاجتماعيـة، كلهـا قضايا على المثقفين بمختلف توجهاتهم وعلى الدولة ان يضعوهـا نصـب أعينهـم اذا أردنا ان يكون لنا مكان على المستوى العـالمى، وان يتحـول مجتمعنـا مـن التخلـف الى التقدم ........

# المـــــراجــع

# العـــربية والإنجـــليزية

## أولاً : المراجع والدوريات والندوات العربية:

### أ - المراجع:


١ - **ابراهيم العيسوى**، التحول الى الانفتاح، العوامل الداخلية فى :- جوده عبد الخالق (محرر ) الانفتاح ... الجذور، الحصاد، المستقبل، المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة، ١٩٨٢.

٢ - **أحمد بهاء الدين**، محاوراتى مع السادات، ط ٢، دار الهلال، القاهرة، ١٩٨٧.

٣ - **أحمد ثابت**، الدولة والنظام العالمى، مؤثرات التبعية فى مصر، ط ١، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٢.

٤ - **أحمد حمروش**، ثورة يوليو وعقل مصر، مكتبة مدبولى، الطبعة الاولى، القاهرة، ١٩٨٥.

٥ - ــــــــــــــ، شهود ثورة يوليو، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٧.

٦ - **أحمد زايد**، علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١.

٧ - **أحمد عبد الله** (محرر ) ومجدى حماد، وجهاد عوده، روبرت سبرنجبورج، الجيش والديموقراطية فى مصر، ط ١، دارسينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠.

٨ - **الآن منتجوى**، التصنيع فى الدول النامية، ترجمة السيد الحسينى، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٩٨٢

٩ - **إسماعيل صبرى عبد الله**، مصر التى نريدها، دار الشروق، ط ١، القاهرة، ١٩٩٢.

١٠ - **أمانى قنديل وآخرون**، سياسة التعليم الجامعى فى مصر، الأبعاد السياسية والاقتصادية، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، ١٩٩١.

١١ - **أمحمد أصبور**، المعرفة والسلطة فى المجتمع العربى، الاكاديميون العرب والسلطة، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه، العدد (٨)، الطبعة الاولى، بيروت، ١٩٩٢.

١٢ - **أنور عبد الملك**، الجيش والحركة الوطنية، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٤.

١٣ - ـــــــــــ، المجتمع المصرى والجيش، دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٤.

١٤ - **ايمان محمد حسن**، وظائف الأحزاب السياسية فى النظم التعددية المقيدة، دراسة حالة حزب التجمع فى مصر، ( ١٩٧٦ - ١٩٩١ ) فى كتاب الأهالى رقم ٥٤، القاهرة، ١٩٩٥.

١٥ - **ارفنج زاتلين**، النظرية المعاصرة فى علم الاجتماع، دراسة نقدية، ترجمة محمود عوده، ابراهيم عثمان، منشورات ذات السلاسل للطباعة والنشر، الكويت، ١٩٨٩.

١٦ - **برهان غليون**، إغتيال العقل، مكتبة مدبولى، ط ٢، القاهرة، ١٩٩٠.

١٧ - ـــــــــــ، نقد السياسة، الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، بيروت، ١٩٩١.

١٨ - **بوتومور**، الصفوة والمجتمع، دراسة فى علم الاجتماع السياسى، ترجمة محمد الجوهرى وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨.

١٩، **جاك ووديز**، الجيوش والسياسة، ترجمة عبد الحميد عبد الله، بيروت، ط ١، ١٩٨٢.

٢٠ - **جان بول سارتر**، دفاع عن المثقفين، ترجمة ور طرابيشى، منشورات كلية الآداب، بيروت، ١٩٧٣.

٢١ - **جان جاك روزا**، المثقفون والديموقراطية، تعريب خليل محمد خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، ط ٢، بيروت، ١٩٨٨.

٢٢ ـ **جان مارك بيوتى**، فى فكر جرامشى السياسى، الترجمة العربية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٥.

٢٣ ـ **جلال أمين**، تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية، القاهرة، ١٩٨٣.

٢٤ ـ ـــــــــــ (محرر ) التحول الى الانفتاح، العوامل الخارجية فى مصر:- فى جوده عبد الخالق "محرر" الانفتاح ... الجذور، الحصاد، المستقبل، المركز العربى للبحث والنشر، القاهزة، ١٩٨٢.

٢٥ ـ **جمال الدين الشيال**، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فى عصر " محمد على " مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٥.

٢٦ ـ **حامد ربيع**، الثقافة العربية، بين الغزو الصهيونى وارادة التكامل القومى، دار الموقف العربى، القاهرة، ١٩٨٣.

٢٧ ـ **حسن حنفى**، الدين والثورة فى مصر، (١٩٥٢ - ١٩٨١)، مكتبة مدبولى (بدون تاريخ).

٢٨ ـ **حماده محمود أحمد اسماعيل**، صناعة تاريخ مصر : دراسة فى فكر عبد الرحمن الرافعى، مركز وثائق تاريخ مصر المعاصرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٧.

٢٩ ـ **حمود العودى**، المثقفون فى البلاد النامية، بحث فى الفئات والعلاقات الطبقية، عالم الكتب، ط ١، القاهرة، ١٩٨٠.

٣٠ ـ **خالد محى الدين**، مستقبل الديموقراطية فى مصر، كتاب الأهالى، العدد الاول، القاهرة، ١٩٨٤.

٣١ ـ **رفعت السعيد**، ماركسية المستقبل، شركة الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩١.

٣٢ ـ رمزى زكى، دراسات فى أزمة مصر الأقتصادية مع استراتيجية مفتوحة للاقتصاد المصرى فى المرحلة القادمة (القاهرة)، مطبوعات مكتبة مدبولى، ١٩٧٣.

٣٣ ـ رويرت مابرو وسمير رضوان، التصنيع فى مصر ( ١٩٣٩ - ١٩٧٣)، السياسة والاداء، ترجمة صليب بطرس، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١.

٣٤ ـ ريمون آرون، أفيون المثقفين، دار الكتاب العربى، بيروت، (بدون تاريخ)

٣٥ ـ زكريا سليمان بيومى، التيارات السياسية والاجتماعية بين المجددين والمحافظين، دراسة تاريخية فى فكر الشيخ محمد عبده، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٣.

٣٦ ـ زكى نجيب محمود، تجديد الفكر العربى، دار الشروق، بيروت، ١٩٧١.

٣٧ ـ ــــــــــ، هموم المثقفين، دار الشروق، الطبعة الاولى، بيروت، ١٩٨١.

٣٨ ـ ــــــــــ، وجهة نظر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٧.

٣٩ ـ زولتان تار، النظرية الاجتماعية ونقد المجتمع، الآراء الفلسفية والاجتماعية للمدرسة النقدية، دراسة وترجمة على ليلة، جامعة عين شمس ١٩٩٢.

٤٠ ـ زينب شاهين، الاثنوميثودولوجيا : رؤية جديدة لدراسة المجتمع، مركز التنمية البشرية والمعلومات، القاهرة، ١٩٨٧.

٤١ ـ سامية سعيد الامام، من يملك مصر، دراسة تحليلية للاصول الاجتماعية لنخبة الانفتاح الاقتصادى فى المجتمع المصرى (١٩٧٤ -١٩٨٠ )، دار المستقبل العربى، ط ١، القاهرة، ١٩٨٦.

٤٢ ـ سعد الدين ابراهيم، التنمية فى مصر، الحلم الذى لم يتحقق بعد، مصر فى ربع قرن .

٤٣ ـ ـــــــــــــ، مصر تراجع نفسها، دار المستقبل العربى، القاهرة، ١٩٨٣

٤٤ ـ سعد مرسى أحمد وآخرون، تاريخ التربية والتعليم، عالم الكتب، الاسكندرية، ١٩٧٤.

٤٥ ـ سعيد اسماعيل على، محنة التعليم فى مصر، كتاب الأهالى، العدد الرابع، القاهرة، نوفمبر، ١٩٨٤.

٤٦ ـ سمير أمين، التطور اللا متكافىء، دراسة فى التشكيلات الاجتماعية للرأسمالية المحيطية، ترجمة برهان غليون، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠.

٤٧ ـ سمير نعيم، المنهج العلمى فى البحوث الاجتماعية، مكتبة سعيد رأفت، جامعة عين شمس، ١٩٨٩.

٤٨ ـ سيد ابراهيم الجيار، تاريخ التعليم الحديث فى مصر وابعاده الثقافية، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٨٧.

٤٩ ـ السيد الحسينى، علم الاجتماع السياسى، المفاهيم والقضايا، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١.

٥٠ ـ ـــــــــــــ، نحو نظرية نقدية اجتماعية، دار النهضة، بيروت ١٩٨٥.

٥١ ـ السيد زهرة، أحزاب المعارضة والانفتاح الاقتصادى فى مصر، دار الموقف العربى (بدون تاريخ).

٥٢ ـ السيد عبد الحليم الزيات، البناء الطبقى والتنمية السياسية فى المجتمع المصرى، الجزء الأول، دار المعارف، الاسكندرية، ١٩٨٥.

٥٣ ـ ـــــــــــــ، سوسيولوجيا بناء السلطة، الطبقة، القوة، الصفوة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٦.

٥٤ ـ السيد يسين، الازدواج الثقافى وأزمة المعارضة المصرية، محاورات ابراهيم منصور مع نجيب محفوظ وآخرين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٥.

٥٥ ـ **صلاح عيسى**، الثورة العرابية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٢.

٥٦ ـ ــــــــــــــ، مثقفون وعسكر، مكتبة مدبولى، ط١، القاهرة، ١٩٨٦.

٥٧ ـ **طارق البشرى**، الديمقراطية والناصرية، دار الثقافة الجديدة، ط١، القاهرة، ١٩٧٥

٥٨ ـ **طه حسين**، مستقبل الثقافة فى مصر، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر، الجزء الثانى، ١٩٣٨.

٥٩ ـ **عادل حسين**، نحو فكر عربى جديد، الناصرية والتنمية والديمقراطية، دار المستقبل العربى، ط١، القاهرة، ١٩٨٧.

٦٠ ـ **عادل حمودة**، أزمة المثقفين وثورة يوليو، مكتبة مدبولى، الطبعة الأولى، ١٩٨٥.

٦١ ـ **عادل غنيم**، النموذج العربى لرأسمالية الدولة التابعة، دراسة فى التغيرات الاقتصادية والطبقية فى مصر ( ١٩٧٤ - ١٩٨٢)، دار المستقبل العربى، ط١، ١٩٨٦.

٦٢ ـ **عباس محمود العقاد**، عبقرى الإصلاح والتعليم، الأستاذ محمد عبده، اعلام العرب، العدد (١) وزارة الثقافة والإرشاد القومى، القاهرة، ١٩٢٢.

٦٣ ـ **عبد الرحمن الرافعى**، عصر إسماعيل، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢.

٦٤ ـ **عبد العاطى محمد أحمد**، الفكر السياسى للإمام محمد عبده، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٨.

٦٥ ـ **عبد العظيم رمضان**، صراع الطبقات فى مصر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الجزء الأول، ١٩٧٨.

٦٦ ـ **عبد القادر شهيب**، محاكمة الانفتاح الاقتصادى فى مصر، دار ابن خلدون بيروت، ١٩٧٩.

٦٧ ـ **عبد الله العروى**، أزمة المثقفين العرب، تقليدية أم تاريخية، ترجمة ذوقان قرقوط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٨.

٦٨ ـ ـــــــــــــــ ثقافتنا فى ضوء التاريخ، الدار البيضاء، ١٩٨٤

٦٩ ـ ـــــــــــــــ العرب والفكر التاريخى، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٣

٧٠ ـ **على الدين هلال وآخرون**، الإنتخابات البرلمانية فى مصر من سعد زغلول إلى حسنى مبارك فى : على الدين هلال ( محرر ) التطور الديموقراطى فى مصر : قضايا ومناقشات ( القاهرة ) مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨١.

٧١ ـ **على الدين هلال**، تطور الأيديولو ية الرسمية فى مصر الديموقراطية والإشتراكية، مصر فى ربع قرن، معهد الانماء العربى، ط١، بيروت، ١٩٨١.

٧٢ ـ ـــــــــــــــ الديموقراطية وحقوق الإنسان فى الوطن العربى، سلسلة كتب المستقبل العربى، مركز دراسات الوحدة العربية، دار المستقبل العربى، القاهرة، ١٩٨١.

٧٣ ـ ـــــــــــــــ، المشكلة السياسية فى مصر والانتقال إلى تعدد الأحزاب فى : على الدين هلال، مصطفى كامل السيد، أكرم بدر الدين، تجربة الديموقراطية فى مصر (١٩٧٠ - ١٩٨١)، القاهرة، المركز العربى للبحث والنشر، ١٩٨١.

٧٤ ـ **على ليلة**، النظرية الاجتماعية المعاصرة، دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٣

٧٥ ـ **عمار بلحسن**، انتلجنسيا أم مثقفون فى الجزائر، دار الحداثة للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦.

٧٦ ـ **غالى شكرى**، ديكتاتورية التخلف العربى، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٤.

٧٧ ـ ــــــــــــــ، المثقفون والسلطة فى مصر، مؤسسة أخبار اليوم، القاهرة، ط١، ١٩٩٠.

٧٨ ـ ــــــــــــــ، النهضة والسقوط فى الفكر العربى الحديث، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٢.

٧٩ ـ **فتحى رضوان**، أسرار حكومة يوليو، مكتبة مدبولى، بدون تاريخ.

٨٠ ـ **ماكس هوركهايمر**، النظرية التقليدية والنظرية النقدية، ترجمة مصطفى النادى، مراجعة مصطفى خياطى، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٠

٨١ ـ **ماهر حسن فهمى**، قاسم أمين، المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٣.

٨٢ ـ **محروس محمود خليفة**، السياسة الاجتماعية والتخطيط فى العالم الثالث، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، ١٩٨٦.

٨٣ ـ **محمد أحمد إسماعيل**، دور المثقفين فى التنمية السياسية، دراسة نظرية مع التطبيق على مصر، القاهرة، ١٩٨٥، الجزء الأول.

٨٤ ـ **محمد حسين هيكل**، تراجم مصرية وغربية، القاهرة، ١٩٢٩.

٨٥ ـ **محمد حسنين هيكل**، أزمة المثقفين، القاهرة، ١٩٦١.

٨٦ ـ ــــــــــــــ، بصراحة عن عبد الناصر، القاهرة، بدون تاريخ، ودار النشر.

٨٧ ـ **محمد عابد الجابرى**، إشكالية الفكر العربى المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ١٩٨٩.

٨٨ ـ ــــــــــــــ، الخطاب العربى المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، ط٢، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥.

٨٩ ـ ــــــــــــــ، العقل السياسى العربى، محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٠.

٩٠ ـ محمد عبده، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جمع وتحقيق وتقديم : محمد عماره، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٢.

٩١ ـ محمد سعيد فرح، الشخصية القومية، منشأة المعارف، الأسكندرية، ١٩٨١.

٩٢ ـ محمد سيد أحمد، مستقبل النظام الحزبى في مصر، القاهرة، دار المستقبل العربى، ١٩٨٤.

٩٣ ـ محمود أمين العالم، مفاهيم وقضايا إشكالية، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩.

٩٤ ـ محمود عودة، الفلاحون والدولة، دراسة فى أساليب الإنتاج والتكوين الاجتماعى للمجتمع التقليدى، مكتبة سعيد رأفت، جامعة عين شمس، ١٩٨٧.

٩٥ ـ مصطفى عبد الغنى، المثقفون وعبد الناصر، دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

٩٦ ـ نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة والتأويل، كتابات نقدية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩١.

٩٧ ـ نزيه نصيف الأيوبى، الدولة المركزية فى مصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩.

٩٨ ـ ـــــــــــــ، سياسة التعليم فى مصر، دراسة سياسية وإدارية، مركز الدراسات السياسية والإستراتي ية، القاهرة، ١٩٨٧.

٩٩ ـ نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع، طبيعتها وتطورها، ترجمة محمود عودة وآخرون، دار المعارف، الطبعة الثامنة، ١٩٨٣.

١٠٠ ـ هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة ور طرابيشى، منشورات دار الآداب، بيروت، ١٩٧٣.

١٠١ ـ هشام شرابى، مقدمات لدراسة المجتمع العربى، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٧.

## ب- الندوات والمؤتمرات والرسائل العلمية:-


١ - **أحمد زايد**، الدولة ونمط التنمية فى العالم الثالث، تحليل سوسيولو ى للدور الاقتصادى للدولة، المستقبل العربى، العدد ١٣٣، ١٩٨٠.

٢ - ________، الهرمنيوطيقا وإشكاليات التأويل والفهم فى العلوم الاجتماعية، حوليات كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد ١٤، ١٩٩١.

٣ - **أحمد صادق سعد**، ندوة الانتلجنسيا العربية، المثقفون والسلطة، بحث فى إشكالية التوصيف الاجتماعى للمثقف المصرى، ١٩٨٨.

٤ - **أحمد مجدى حجازى**، المثقف العربى والالتزام الأيديولو ى، دراسة فى أزمة المجتمع العربى، سلسلة كتب المستقبل العربى، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد٧، الطبعة الثانية، يناير، ١٩٨٩.

٥ - **أسامة الغزالى حرب**، ثورة يوليو وإعادة تشكيل البنية الأساسية فى مصر، ثورة يوليو، قضايا الحاضر وتحديات المستقبل، ندوة المستقبل العربى، ط١، ١٩٨٧.

٦ - **امام عبد الفتاح**، الطاغية، دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسى، عالم المعرفة، العدد ١٨٣، مارس ١٩٩٤.

٧ - **أمانى عبد الرحمن صالح**، التعددية السياسية فى الوطن العربى، دراسة للنموذج المصرى المغربى، الفكر الاستراتيجى، معهد الانماء العربى، العدد ٣٨، اكتوبر ١٩٩١.

٨ - **أمينة رشيد**، أنطونيو جرامشى والهيمنة بين الأيديولوجى والسياسى، قضايا فكرية، الكتاب التاسع عشر، ١٩٩٠

٩ - **برهان غليون**، الانتلجنسيا والسياسة والمجتمع، دار الاجتهاد، العدد الخامس، بيروت، ١٩٨٩.

١٠ - **ثروت عكاشة**، ثورة يوليو والمسألة الثقافية : في ثورة ٢٣ يوليو، قضايا الحاضر وتحديات المستقبل، ندوة فكرية نظمتها دار المستقبل العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٧.

١١ - **جلال أمين**، المطلق والنسبي في قضية توزيع الدخل في مصر، اليقظة العربية، السنة الأولى، العدد ٣، مايو ١٩٨٥.

١٢ ــ ــــــــــــــــ، ندوة مفهوم نمط الانتاج الأسيوى وواقع المجتمعات العربية، الفكر العربي، معهد الانماء العربي، العدد ٣٥-٣٦، بيروت، ١٩٨٣.

١٣ - **جودة عبد الخالق**، أهم دلالات سياسة الانفتاح الاقتصادى بالنسبة للتحولات الهيكلية في الاقتصاد المصرى ١٩٧١ - ١٩٧٧ في : الاقتصاد المصرى في ربع قرن ٥٢ - ١٩٧٧، دراسة تحليلية للتطورات الهيكلية، بحوث ومناقشات المؤتمر السنوى الثالث للاقتصاديين المصريين، القاهرة، ٢٣ - ٢٥ مارس ١٩٧٨، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٨.

١٤ - **جور قرم**، المسالك التبعية في الأنماط التنموية في العالم الثالث، إشكالية التقدم والتخلف، مجلة الوحدة، العدد (٢٢) يونيو، ١٩٨٦.

١٥ - **حسن نافعه**، الإدارة السياسية لأزمة التحول من نظام الحزب الواحد إلى نظام تعدد الأحزاب في : على الدين هلال ( محرر ) النظام السياسى المصرى، التغير والاستمرار، أعمال المؤتمر السنوى الأول للبحوث السياسية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٨.

١٦ ــ **حليم بركات**، المثقفون في المجتمع العربي المعاصر، ملاحظات حول أصولهم وانتماءاتهم الطبقية، مجلة المنار، العدد التاسع والعشرون، السنة الثالثة ، مايو ١٩٨٧.

١٧ - حمدى عبد الرحمن حسن، إشكالية التحول الديموقراطى وطبيعة العلاقات السياسية فى مصر، ورقة مقدمة للندوة السنوية ( المجتمع المصرى فى ضوء متغيرات النظام العالمى ) القاهرة ١٠ - ١١ مايو ١٩٩٤.

١٨ - حمزة مصطفى، المثقف والسلطة، مجلة المنار، العدد ٢٩، السنة الثالثة، منتدى الفكر العربى، مايو ١٩٨٧.

١٩ - سعد الدين ابراهيم، المفكر والأمير، دراسة فى تجسير الفجوة بين صانعى القرارات والمفكرون فى الوطن العربى فى الانتلجنسيا العربية، المثقفون والسلطة، منتدى الفكر العربى، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨.

٢٠ - السيد الحسينى، برامج التثبيت والتكيف الهيكلى من منظور اجتماعى رؤية من العالم الثالث، البعد الاجتماعى فى سياسات التنمية، المؤتمر العلمى السابع، كلية الخدمة الاجتماعية، الفيوم من ١١ - ١٣ مايو، ١٩٩٤.

٢١ - ________، التبعية الفكرية والاستقلال المعرفى، تحليل لرؤى من داخل العالم الثالث فى ندوة التبعية الثقافية، مركز البحوث العربية، القاهرة، ديسمبر ١٩٩٣.

٢٢ - ________، نظرية التبعية، حوار وجدل، الكتاب السنوى لعلم الاجتماع، العدد الثانى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١.

٢٣ - السيد عبد الحليم الزيات، المثقفون المصريون بين جدليات النشأة وإشكالية العقل، مجلة الوحدة، العدد ٦٦، مارس ١٩٩٠.

٢٤ - السيد محمد حسن الأمين، تجليات أزمة المثقف والسلطة فى الواقع العربى والإسلامى، مجلة المنطلق، العدد ٩٩، بيروت، ١٩٩٤.

٢٥ - سمير أمين، حول التبعية والتوسع العالمى للرأسمالية، المستقبل العربى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، السنة التاسعة، العدد، ٩٣، ١٩٨٦.

٢٦ - سمير نعيم أحمد، أنساق القيم الاجتماعية، ملامحها وظروف تشكلها، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد الثانى، الكويت، ١٩٨٢.

٢٧ ـ ــــــــــــــ، التكوين الاقتصادى الاجتماعى وأنماط الشخصية في الوطن العربى، العلوم الاجتماعية، الكويت، العدد الرابع، ١٩٨٣.

٢٨ ـ صادق الأسود، المثقف وصنع القرار السياسى، مجلة المنار، العدد ٢٩، السنة الثالثة، منتدى الفكر العربى، مايو ١٩٨٧.

٢٩ ـ صلاح منسى، الفكر الليبرالى فى السبعينيات، ندوة الانتلجنسيا العربية ، المثقفون والسلطة، منتدى الفكر العربى، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨.

٣٠ ـ عاطف العقلة عضيبات، أزمة المثقفين العرب، دراسة تحليلية، مجلة المنار، العدد ٢٩، السنة الثالثة، منتدى الفكر العربى، مايو، ١٩٨٧.

٣١ ـ عادل حسين، أزمة الديموقراطية فى الوطن العربى، المستقبل العربى، السنة الثالثة، العدد ١٩، سبتمبر ١٩٧٩.

٣٢ ـ عبد الوهاب عبد الحفيظ، مشكلات التنمية وهجرة الأدمغة، مجلة الوحدة العربية، العدد ٦٦، مارس ١٩٩٠.

٣٣ ـ عصمت سيف الدولة، تطور مفهوم الديمقراطية من الثورة إلى عبد الناصر إلى الناصرية، فى ندوة الديموقراطية وحقوق الإنسان فى الوطن العربى، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل العربى، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨٤.

٣٤ ـ عفاف لطفى السيد، الحياة الاجتماعية والاقتصادية لعلماء الأزهر، القاهرة فى القرن الثامن عشر، ترجمة أمين العيوطى، مجلة الفكر المعاصر، العدد ١٥، القاهرة، ١٩٦٩

٣٥ ـ علا أبوزيد، الإطار القانونى والسياسى للتعددية الحزبية، من ١٩٧٦-١٩٩٢، ورقة مقدمة لندوة المشاركة السياسية فى مصر، القاهرة، مركز البحوث العربية، ٢٥ – ٢٦ ديسمبر، ١٩٨٧.

٣٦ ـ عمرو محى الدين، إشتراكية الدولة والنمو الاقتصادى، الفكر العربى، العدد ٤، ٥، نوفمبر ١٩٨٧.

٣٧ - **فريدة النقاش**، تهميش الثقافة والهيمنة الثقافية للثورة المضادة في : ندوة قضايا المجتمع المدنى العربى فى ضوء أطروحات فكر جرامشى، مركز البحوث العربية، القاهرة، ١٩٩٢.

٣٨ - **فوزى حبش**، الحد من الدخول الطفيلية فى قطاع المقاولات، الطليعة، السنة التاسعة، العدد ٧، يوليو، ١٩٧٣.

٣٩ - **فؤاد مرسى**، حصاد الانفتاح، اليقظة العربية، السنة السادسة، العدد ٤، أبريل، ١٩٩٠.

٤٠ - ـــــــــــــ، الرأسمالية تجدد نفسها، سلسلة عالم المعرفة، العدد١٤٧، الكويت، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، مارس، ١٩٩٠.

٤١ - **كمال السيد**، الرأسمالية الطفيلية، خصائصها ومخاطرها، الطليعة، السنة التاسعة، العدد ٧ يوليو، ١٩٧٣.

٤٢ - ندوة : **المثقف العربى والسلطة فى الوطن العربى**، مجلة المستقبل العربى، العدد ٧٤، أبريل، ١٩٨٥.

٤٣ - ندوة : **المثقف العربى**، دوره وعلاقته بالسلطة و المجتمع، المجلس القومى للثقافة العربية، الرباط، ١٩٨٥.

٤٤ - **محمد نور فرحات**، جامعات مصر وقيم الانفتاح الاقتصادى، العدد٧٧٠، أكتوبر، ١٩٨٣.

٤٥ - **محمود جاد**، الطبقة الوسطى المصرية، الدور والإمكانية، الندوة السنوية الأولى عن المجتمع المصرى فى ضوء متغيرات النظام العالمى، جامعة القاهرة، القاهرة ١٠ - ١١ مايو، ١٩٩٤.

٤٦ - **محمود عبد الفضيل**، مفهوم الرأسمالية الطفيلية فى ظل الانفتاح الاقتصادى، الطليعة، مايو، ١٩٨٤

٤٧ ـ **محمود عودة**، أزمة الخطاب الماركسي في مصر، ورقة عمل مقدمة لسمنار قسم الإجتماع، آداب عين شمس، القاهرة، ١٩٩١.

٤٨ ـ **نادية رمسيس فرح**، المثقفون والدولة والمجتمع المدنى : فى ندوة قضايا المجتمع المدنى فى ضوء أطروحات فكر جرامشى، مركز البحوث العربية، القاهرة، ١٩٩٢.

## جـ ـ الرسائل العلمية :ـ

١ ـ **زكى عبد المجيد**، القيم الاجتماعية للانفتاح الاقتصادى فى مصر، كما تعكسها نماذج من الانتاج السينمائى في السبعينيات، رسالة ما ستير، غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٨٨.

٢ ـ **محمود محمد كسبر**، المثقفون ودورهم في تنمية الوعى الاجتماعى والسياسى فى المجتمع المصرى خلال الفترة من محمد على إلى بداية ١٩٥٢، رسالة دكتوراه، غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الأسكندرية، ١٩٨٥.

## ثانيا : المراجع باللغة الانجليزية :-

### A. Book :

1- Ander. G. Frank, Crisis In The Third World (London : Heinmann 1981).
2- Burns, James, Macgregon, Leadership, Harper Colphon Book, Harper, Row publishers, New York, London, 1978.
3- Bill, J ames.A, And Leiden, Card, The Middle East Politics And Power, Allyn And Bacan, Inc, Boston, 1974.
4- Bell, Doniel, The winding passage,ABT Book,Cambridge ,U. S. A., 1980.
5- Brym, Robert, J, Intellectuals And Politics,George Allen And uwin, Boston,1980.
6- Dahl, R., Modern Political Power And Social Classes, London,1978.
7- Edward, Shils " The Intellectuals And The Power And Other Essays (Chicago : University Of Chicago press) 1972.
8- Edward.W. Said, Representation Of The Intellectuals , Published By Vintage, London,1994.
9- Gouldner, Alivn.W.,The Future Of The Intellectuals And The Rise Of New Class.The Macmillan Press LTD. London,1979.
10- Gavin Mackenzie," Class Boundaries And The labour Process " In Anthony Giddens And Gavin Makenzie,Eds.Social Class And Diviations Of Labour (Cambridge, Cambridge University Press,1982).
11- Gramsci, Antonio : Selection From The Prison, Notebook, New York, International Publishers,1983.
12- John,Waterbury,(The Egypt Of Nasser And Saddat,The Political Economy Of Two Regimes), Princeton,Princeton University Press, London, 1983.
13- Guillermo,O Donnell And Philippe C.Schmitter Transitions From Authoritarian Rule : Tentative Conclusions About Uncertain Democracies ( Baltimare And London : The Johns Hopkins Press. LTD., 1991).
14- J. S. Szylowicz, Education And Modernization In The Middle East Larwell University Pess, London, 1973.

15- Lewis, Feure. S. Ideology And The Ideologistis, Basil, Black Well, Oxford, 1975.
16- Mazrui, Ali, A., Political Values And The Educated Class In Africa, Heinmann, London, 1978.
17- ___________ , The African Condition,Heinmann , London , 1980 .
18- Michael ( Haralombos And N.Halborn, Sociology Themes And Prespectives, London,1994.
19- Nicos, Poulantzas, Classes In Contemporary Capitalism , London, 1979.
20- ______________ , State Power Socialism,London,1980.
21- ______________ , Political Power And Social Classes, London, 1978.
22- Robert Springborg,Mubarak's Egypt : Fragmentation Of The Political Order, ( Baulder And London : Westview Press, 1989).
23- Raymond William Baker : Egypt Uncertain Revolution Under Nasser And Saddat, Cambridge Massachustls : Harvard University Press, 1982.
24- Steven Lukes," Power " Reading In Sociology And Polotical Theory, Blackwell Publishers, Oxford, 1994.
25- Samir Amin, Class And Nation,Histarically And The Current, Crisis (London : Heinmann,1980).
26- Wright, Erik, Olin " Intellectual And The Class Structure of Capitalist Society " In Walker,Pat ( Editor ), Between Labour And Capital, The Harvester,Press,Great Britain, 1979.
27- ______________ , Class Boundaries And Contradictory Class Location " In Anthony Giddens An David Held, eds. Classes Power And Conflict Classecal And Contemporary. Debates (London : Macmillan Publisher.Berkely California University of california. Press.1982.

**B. Articles :**

1- Ander.G. Frank, " The development of underdevelopment " In Robert I. Rhodes, Imperialism and underdevelopment : AReader ( New York ) : monthly Review Press. 1970.

2 - Ale Ksander Gella (Editor) the Intelligensia and the Intellectuals : theoary, method and case studys New York : Sage studies In International sociology, 1976.
3 - Hagen Koo, " warld system. Class and state in the third world development sociological perspectives,Vol, 27. No. 1, (January 1981).
4 - James casparase : dependence, dependency In global system : Astructural and Behaviaral Analysis, " International organization, Vol. 32. N. 1. 1981.
5 - James Petras, : Critical Perspective on Imperialism and socialism in the third world, New York : monthly Review. Press, 1978.
6 - Lipset, S. M., And Dobson, Richard. B. " The Intellectual As oritic and Rebel. with special Reference To the United states and the soviet Union " Daedelus, Journal of the American Academy of arts and Sciences, u. S. A. Summer, 1972.
7 - Menahem, Milson " Medieval and modern Intellectual treditions. In the Arab world deadalus Journal of the American Academy of arts and sciences, U. S. A. Summer. 1972.
8 - Skocopol, " WaLlerstein " World capitalist system A theortical and Histariecl critique, American Journal of Sociology, Vol. 82. N. 5 ( March. 1977) .
9 - WaLlerstein," Class and Class Conflict In Africa " monthly Review, Vol. 26, No. 4, Feb. 1975.
10- Wallerstien, " the states in the Institutional vartex of the capitalist world academy " International Social science Journal, Vol, N. 4, 1980.
11- Wilfred Cant well smith, the Intellectual, in the modern Development of the Islamic world. In sydney. Nettleton Fisher (ed). social forces in the Middle East, green well Press, publishers, New York, 1968.

## هذا الكتاب

يتناول هذا البحث اشكالية العلاقة التاريخية بين الثقافى والسياسى كحقلين للممارسة الاجتماعية والتى تحوى بداخلها التمايز والاختلاف، التناقض والصراع، الانتماء والنقد فى الوقت نفسه، هذه العلاقة التى يعبر عنها فى معظم الأدبيات باسم علاقة المثقف بالسلطة والتى تبدأ أحياناً بالتجاهل واللامبالاة مروراً بأشكال أخرى مثل علاقة الاضطهاد والوصايا أو التحالف والانتماء. فى ضوء هذه العلاقة. حاولنا بحث وضع المثقف العربى عموماً والمصرى خصوصاً اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً من حيث دوره ووظيفته فى الماضى والحاضر والمستقبل. وذلك من خلال قراءة واقعية تبدأ بتفسير هذا الواقع عبر فتراته التاريخية المختلفة نهاية "بدراسة حالة" المثقفين المصريين من مختلف التيارات الفكرية والايديولوجية المختلفة لفهم تلك العلاقة من خلال اشكاليات لم نتجاوزها بعد (الديمقراطية، العدالة الاجتماعية، الأصالة والمعاصرة) وهى تلك الاشكاليات التى تواجه الفعل الثقافى المؤثر التى تجعل من عمل المثقفين هامشياً فى بنية المجتمع العربى عموماً والمصرى خصوصاً. ولعل هذه الإشكاليات والعمل على تجاوزها تكمن فى أهم المهمات الأساسية للمثقف والسلطة معاً. بحثاً عن واقع أفضل.

**عبده غريب**